EUGEN VON BÖHM-BAWERK
LUDWIG VON MISES
MURRAY N. ROTHBARD

MARKSIZM

KRYTYKA

INSTYTUT LUDWIGA VON MISESA

Mecenasi wydania:

Maciej Budzyński

Michał Gawlicki

Bartosz Baranowski

Sebastian Ciszek

Krzysztof Dymicki

Przemysław Fiugajski

Adrian Grzemski

Przemysław Hankus

Łukasz Jasiński

Paweł Jurewicz

Jakub Kamiński

Konrad Niemotko

Adrian Nowosz

Grzegorz i Katarzyna Słowińscy

Łukasz Sosiński

Mikołaj Stempel

Tomasz Trocki

Marcin Wąsowicz

Wsparcia finansowego udzielili również:

Michał Basiński

Karol Bisewski
Agnieszka Cibor
Maciej Dołbień
Piotr Jówko
Damian Karaszewski
Łukasz Krzyżewski
Tobiasz Pałka
Krzysztof Turowski
Karol Więckowski
Filip Zawadka

EUGEN VON BÖHM-BAWERK
LUDWIG VON MISES
MURRAY N. ROTHBARD

MARKSIZM

KRYTYKA

Tłumaczenie:
Marcin Zieliński i Jan Lewiński

Instytut Ludwiga von Misesa
Wrocław 2016

Seria: Biblioteka Klasyków Ekonomii
Tytuł oryginału: *Zum Abschluß des Marxschen Systems; Marxism Unmasked: From Delusion to Destruction; Karl Marx: Communist as Religious Eschatologist*

Copyright © 2006 Foundation for Economic Education
Copyright © 1990 Ludwig von Mises Institute
Copyright © 2016 Instytut Edukacji Ekonomicznej im. Ludwiga von Misesa, Wrocław
www.mises.pl

Tłumaczenie: Marcin Zieliński i Jan Lewiński

Redakcja serii: Marcin Zieliński
Redakcja językowa: Elżbieta Michalak
Korekta: Mateusz Benedyk, Paweł Kot
Indeks: Anna Gruhn
Projekt okładki i stron tytułowych: Marta Ozdarska
Cytaty w polskim wydaniu Kapitału odnalazł i przepisał: Kamil Kisiel

ISBN 978-83-65086-03-7

Instytut Edukacji Ekonomicznej
im. Ludwiga von Misesa
pl. Strzelecki 20
50-224 Wrocław

Łamanie: PanDawer
pandawer@pandawer.pl

Konwersja do EPUB/MOBI:
inkpad.pl

Wydanie pierwsze

Spis treści

MARKSIZM: DZIEŃ SĄDU

EUGEN VON BÖHM-BAWERK

KAROL MARKS I KONIEC JEGO SYSTEMU
- Uwagi wstępne
- Rozdział I. Teoria wartości i wartości dodatkowej
- Rozdział II. Teoria przeciętnej stopy zysku i cen produkcji
- Rozdział III. Kwestia sprzeczności
- Rozdział IV. Błąd w systemie Marksa, jego źródło i następstwa
- Rozdział V. Sombartowska obrona teorii Marksa

LUDWIG VON MISES

MARKSIZM ZDEMASKOWANY. OD ILUZJI DO KLĘSKI
- Wstęp
- Wykład 1. Umysł, materializm i przeznaczenie człowieka
- Wykład 2. Walka klas i socjalizm rewolucyjny
- Wykład 3. Indywidualizm i rewolucja przemysłowa
- Wykład 4. Nacjonalizm, socjalizm i rewolucja z użyciem siły
- Wykład 5. Marksizm i manipulacja człowiekiem
- Wykład 6. Fundamenty współczesnej cywilizacji: oszczędności, inwestycje i kalkulacja ekonomiczna
- Wykład 7. Pieniądz, stopa procentowa i cykl gospodarczy

Wykład 8. Zysk i strata, własność prywatna oraz osiągnięcia kapitalizmu
Wykład 9. Inwestycje zagraniczne i duch kapitalizmu

MURRAY N. ROTHBARD

KAROL MARKS – KOMUNISTA JAKO RELIGIJNY ESCHATOLOG
Marks jako milenarystyczny komunista
Teologia resorbcji
Panteistyczny resorbcjonista Hegel
Komunizm jako Królestwo Niebieskie na ziemi: od Joachima do Müntzera
Komunizm jako Królestwo Niebieskie na ziemi: przechwycenie Münsteru
Powrót komunizmu podczas rewolucji francuskiej
Eskalacja komunizmu w latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku
Karol Marks: komunista apokaliptycznej resorbcji

PRZYPISY

MARKSIZM: DZIEŃ SĄDU

> Sztuczka, która sprawia, że ekonomia Marksa jest tak atrakcyjna dla bezkrytycznego czytelnika, polega na dwuwarstwowym rozumowaniu: raz się coś widzi, a raz nie.
>
> Mark Blaug

Wyobraź sobie, że nie ma własności. Ciekawe, czy potrafisz. Bez chciwości i głodu. Braterstwo ludzi. Wyobraź sobie wszystkich ludzi dzielących się światem. A w tle przygrywającą tej wizji Yoko Ono na pięknym białym fortepianie.

Są to oczywiście słowa legendarnej piosenki autorstwa Johna Lennona pod tytułem *Imagine* – piosenki, która do dzisiaj zachwyca wielu słuchaczy, niezdających sobie sprawy z tego, że sam Lennon stwierdził, iż jest to „w zasadzie *Manifest komunistyczny*". Ale czy właściwie istotne jest to, jakie ta piosenka ma słowa? Czy naprawdę ważne jest, że to nonsens? Przecież dla wielu liczy się porywająca muzyka, wybitna i wzbudzająca emocje harmonijna melodia.

Z pracami Karola Marksa o ekonomii jest podobnie jak z piosenką Lennona: chwytają za serce bez patrzenia na

tekst. Co więcej, ów chwyt za serce odbywa się pod pozorem chłodnej i przemyślanej analizy. Naturalnie w samym chwytaniu za serce i graniu na emocjach w analizie społeczno-ekonomicznej nie ma nic złego, gdyż większość wybitnych i znanych myślicieli starała się to robić. Ma to jednak sens o tyle, o ile emocje nie stają się nieustannym i nawykowym sposobem zamykania oczu na oczywiste wypaczenia i błędy w analizie. Dlatego bez względu na to, czy marksizm chwyta za serce, bez względu na to, jak bardzo poetycka jest laborystyczna teoria wartości, bez względu na to, jak bardzo romantyczna wydaje się walka o wyrwanie z jarzma wartości dodatkowej i kajdan wolnego rynku, musi nadejść dzień merytorycznego sądu: marksizm trzeba na chłodno i racjonalnie przeanalizować. Każdy szanujący się fan prac Karola Marksa jest mu to winien. Dlatego należy się z tym wyzwaniem zmierzyć i na poważnie potraktować treść jego prac. Tego bowiem życzył sobie ten wyjątkowy twórca.

Zebrane w tym tomie opracowania zostały stworzone przez trzech wyjątkowych ekonomistów, którzy żyli w całkowicie innych epokach. Książkę otwiera opracowanie najwartościowsze z punktu widzenia teorii ekonomii: gruntowna, a nawet pedantyczna krytyka autorstwa Eugena Böhm-Bawerka, bodajże najbardziej niedocenionego ekonomisty drugiej połowy XIX wieku. Böhm-Bawerk, który z wykształcenia był prawnikiem, do stworzonej przez Marksa wersji laborystycznej teorii wartości podszedł bardzo starannie. Zaczął od omówienia

jej poważnych problemów. Świadomy był ich sam Karol Marks, który obiecał przedstawić ich rozwiązanie w ostatnim tomie swojego wiekopomnego dzieła.

Böhm-Bawerk potraktował swojego oponenta solennie i z charakterystyczną dla siebie prawniczą precyzją przeanalizował krok po kroku rzekome rozstrzygnięcia kwestii spornych przez Marksa. Śledztwo nie wypadło zbyt pomyślnie dla podejrzanego o nieracjonalną pracę myślową, a wyrok okazał się negatywny: Karol Marks nie był w stanie rozwiązać wewnętrznych sprzeczności i nieporozumień, wynikających wprost z teorii laborystycznej. Udało mu się jedynie zastosować rozmaite makroekonomiczne zabiegi językowe, które zamaskowały jego całkowitą kapitulację. To właśnie z tego względu wybitny historyk myśli (niegdyś marksista) Mark Blaug nazwał opracowanie Marksa „zręcznym kuglarstwem, które wystrychnęło na dudka całe pokolenia czytelników".

Karol Marks i koniec jego systemu to jedna z najwybitniejszych analiz krytycznych, jakie kiedykolwiek powstały w historii teorii ekonomii. Nie zmienia tego nawet całkowicie nieudana riposta Rudolfa Hilferdinga, która – jak zwrócił uwagę Leszek Kołakowski – nie jest tak naprawdę odpowiedzią na zarzuty, a jedynie powtórzeniem odpowiednich wywodów samego Marksa. Jest zatem kolejnym odtworzeniem ekonomicznego *Imagine* bez próby odpowiedzi na wskazane w krytycznym tekście nonsensy.

Drugą pozycją w tomie jest zestaw dziesięciu wykładów Ludwiga von Misesa, najwybitniejszego ucznia Böhm-

Bawerka, na temat marksistowskiego myślenia o gospodarce i społeczeństwie. Część z tych wykładów odznacza się momentami nad wyraz uproszczonym sposobem rozumienia marksistowskiej analizy człowieka. Z pewnością marksistowscy socjologowie lub filozofowie mogliby wysunąć wobec Misesa zarzut wejścia w stylistykę pop, która skrzywia obraz autentycznego marksizmu. Na szczęście zarzut ten nie umniejsza największego waloru wykładów Misesa. Jest nim alternatywny sposób analizowania takich zjawisk gospodarczych jak pieniądz, kapitał, wzrost gospodarczy, oszczędności, inwestycje i kalkulacja.

Można powiedzieć, że Mises zerwał radykalnie z przestarzałym sposobem przeprowadzania analizy społecznej: ze sposobem nad wyraz materialistycznym, skupiającym się na fizycznej stronie produkcji. Pod tym względem jego podejście to coś więcej niż li tylko atak na marksizm. Stanowi ono zerwanie z większością ekonomii dziewiętnastowiecznej. Przykładowo, jak przekonuje nas Mises, koncepcja wartości i wyceny kapitału ma więcej wspólnego z ideami i wiedzą człowieka, aniżeli czystą akumulacją materialnych narzędzi. Pieniądz jest instytucją, której wartość pochodzi z subiektywnych preferencji ludzi, a stopa procentowa wyraża naturalne dla człowieka odmienne wartościowanie dóbr w czasie. Aby przeprowadzić analizę całokształtu stosunków handlowych i ekonomicznych, nie trzeba wcale odwoływać się do „sił wytwórczych” o charakterze materialnym.

Warto zwrócić szczególną uwagę na ostatni z wykładów Misesa, poświęcony inwestycjom zagranicznym, zwłaszcza ze względu na to, że współczesne społeczeństwa narodowe często wykazują tendencję do niezrozumienia ich istoty – sprowadzają inwestycje zagraniczne do pasywnego rentierstwa, którego jedynym skutkiem jest odpływ dywidend poza granice kraju.

Trzecie dzieło, zamykające tom o marksizmie, to opracowanie Murraya N. Rothbarda, ucznia Misesa. Tytuł artykułu może być mylący. Rothbard bardziej niż na postaci Karola Marksa skupiał się bowiem na samej istocie komunizmu i jego utopijnym charakterze. Nie poprzestał na analizie teoretycznej, ale opisał również wiele konkretnych projektów historycznych, których realizacja zakończyła się katastrofą. Dlaczego sedno myśli komunistycznej ma być ważne dla Marksa? Ponieważ w poglądzie Rothbarda Karol Marks był komunistą. Jakkolwiek groteskowo by to nie brzmiało, zdaniem ucznia Misesa jest to klucz do zrozumienia myśli Marksa.

Marksa i komunistów utopijnych łączył bowiem emocjonalny w swej istocie sentyment. Chociaż Marksowską próbę rzeczowej i naukowej analizy komunizmu od szalonych projektów komunizujących fantastów teoretycznie oddziela przepaść, to w praktyce Marks miał motywować się analogicznymi pobudkami, wynikającymi z głębokiej nienawiści do zastanego przezeń świata. Jeśli hipoteza Rothbarda jest prawdziwa, to tłumaczy ona, dlaczego wytknięte przez Böhm-Bawerka

błędy w systemie Marksa zostały całkowicie zignorowane – gdyż ważniejsza od spójności logicznej jest Lennonowska nuta niosąca echa wymarzonej utopii, wywracającej świat człowieka do góry nogami: świat jest zły i skażony kapitalistyczną trucizną, a rynki dóbr i usług to najokropniejsze antropologiczne potwory (nawet jeśli z nich korzystamy, produkując i kupując dzieła Marksa i koszulki z podobizną Che Guevary).

Głównym spoiwem podtrzymującym sens rozumowań Marksa nie jest trafność analizy ekonomicznej. Ich sens bierze się z tego, co nie poddaje się racjonalnemu myśleniu: z wiary w nadchodzący komunistyczny raj oraz nadziei, że po okresie krwawego i morderczego komunizmu wojennego nastąpi powszechna szczęśliwość i wszechogarniająca ludzka miłość.

A teraz wyobraźmy sobie, że fani Karola Marksa mimo wszystko przeczytają tę książkę i gruntownie przemyślą ekonomiczne niedostatki Marksowskiego rozumienia gospodarki. To łatwe, jeśli się postaramy. Możecie powiedzieć, że jestem marzycielem, lecz nie jestem jedyny. Marksiści, mam nadzieję, że pewnego dnia do nas dołączycie.

Wrocław, luty 2016 roku

Mateusz Machaj

Eugen von Böhm-Bawerk

Karol Marks i koniec jego systemu

Tłumaczenie: Marcin Zieliński

Tłumaczenie na język polski na podstawie: E. von Böhm-Bawerk, *Zum Abschluß des Marxschen Systems*, [w:] *Staatswissenschaftliche Arbeiten. Festgaben für Karl Knies*, red. O. von Boenigk, Berlin 1896. Pomocniczo korzystano również z angielskiego przekładu: *Karl Marx and the Close of His System: A Criticism*, tłum. A.M. Macdonald, London 1898.

UWAGI WSTĘPNE

Jako autor Karol Marks był człowiekiem do pozazdroszczenia szczęśliwym. Nikt nie zamierza twierdzić, że jego dzieło należy do lektur przystępnych i łatwych do zrozumienia. W wypadku innych książek nawet dużo mniejszy balast zawiłej dialektyki i nużących, operujących matematycznym rusztowaniem dedukcji byłby dla szerszej publiki przeszkodą nie do pokonania. Mimo to Marks stał się apostołem w szerokich kręgach – i to właśnie tych, o których nie można powiedzieć, że pasjonują się trudnymi lekturami. Przy czym jego dialektyczne argumentacje nie wyróżniają się powalającą na kolana siłą i jasnością. Wręcz przeciwnie. Ludzie, którzy należą do grona najpoważniejszych i najdostojniejszych koryfeuszy naszej nauki, jak Karl Knies, od razu wysuwali, w istocie niezbyt łatwy do przyjęcia i wsparty skomplikowanymi argumentami, zarzut, że doktryna Marksa już w swych podstawach obarczona jest wszelkiego rodzaju oczywistymi sprzecznościami. A zatem wydawało się bardzo prawdopodobne, że Marks nigdzie nie zdobędzie czytelników: ani wśród szerokich mas, ponieważ te nie rozumieją skomplikowanej dialektyki, ani wśród

naukowców, którzy ją rozumieją, lecz dobrze orientują się w jej słabościach. Stało się jednak zupełnie inaczej.

Marksowi w zdobyciu wpływu nie przeszkodziło również to, że za jego życia wydano ledwie zręby jego dzieła. Zazwyczaj – i nie bez racji – jest się szczególnie sceptycznym właśnie wobec wyizolowanych pierwszych tomów nowego systemu. W „ogólnych częściach” poszczególne zasady mogą jeszcze być wspaniale wyłożone, ale to, czy istotnie są one tak przekonujące, jak twierdzi autor, wychodzi dopiero przy rozbudowie systemu, kiedy konfrontuje się je z faktami. W historii nauki nierzadko się zdarzało, że po obiecującym i ambitnym pierwszym tomie nie pojawił się równie dobry tom drugi, mimo dobrego zdrowia i nastroju autora, a to dlatego że nowe idee nie zdołały przejść pomyślnie konfrontacji z faktami w oczach samego dokładnie się im przyglądającego twórcy. Karol Marks podobnego sceptycyzmu nigdy nie doświadczył. Rzesze jego zwolenników udzieliły mu już na podstawie pierwszego tomu ogromnego kredytu zaufania co do zawartości następnych, nienapisanych jeszcze tomów systemu.

W jednym wypadku ta wiara na kredyt została wystawiona na szczególnie ciężką próbę. W pierwszym tomie Marks nauczał, że wartość wszystkich towarów wywodzi się z uprzedmiotowionej w nich pracy, że w świetle tego „prawa wartości” towary muszą być wymieniane w stosunku do uprzedmiotowionej w nich pracy. A zatem zysk przypadający kapitalistom albo wartość

dodatkowa jest owocem stosowanego wobec robotników wyzysku, jednakże ilość wartości dodatkowej nie jest proporcjonalna do wielkości całego zastosowanego przez kapitalistów kapitału, tylko do wielkości kapitału „zmiennego”, czyli przeznaczanego na płace, podczas gdy przeznaczony na zakup środków produkcji kapitał „stały” nie może „tworzyć wartości dodatkowej”. W istocie jednak zysk z kapitału jest proporcjonalny do *całości* zainwestowanego kapitału i głównie z tego powodu towary nie są wymieniane w stosunku do uprzedmiotowionej w nich pracy. A zatem mamy tutaj sprzeczność między systemem a faktami, której najwyraźniej nie można wyjaśnić w zadowalający sposób. Ta sprzeczność nie uchodzi uwadze samego Karola Marksa: „rzuca się w oczy, że prawo to przeczy wszelkiemu doświadczeniu opartemu na zewnętrznej obserwacji” (t. I, s. 360)[1]. Ale dalej oświadcza on, że sprzeczność jest tylko pozorna, a jej rozwiązanie wymaga wielu ogniw pośrednich, czego perspektywę pozostawia na późniejsze tomy (t. I, s. 360, 666). Uczeni krytycy uważali, że Marks nigdy nie dotrzyma tej obietnicy, ponieważ owa sprzeczność jest nierozwiązywalna, na co poszukiwali jednoznacznego dowodu. Ale na zwolennikach Marksa nie robiło to wrażenia – sama obietnica Marksa przemawiała do nich bardziej niż wszystkie logiczne kontrargumenty.

Napięcie wzrosło, kiedy w wydanym już po śmierci mistrza drugim tomie jego dzieła nie znalazło się zapowiedziane rozwiązanie, którego opublikowanie

przesunięto na tom trzeci, ani bodaj najskromniejsza poszlaka, w jakim kierunku Marks tego rozwiązania będzie szukał. Przedmowa wydawcy, Fryderyka Engelsa, zawierała za to z jednej strony pewną zapowiedź, że w manuskryptach Marksa rozwiązanie się znajduje, a z drugiej – wyzwanie rzucone zwolennikom Rodbertusa, rywala Marksa, by przed ukazaniem się trzeciego tomu na własną rękę poszukali rozwiązania problemu, „w jaki sposób może i musi kształtować się jednakowa przeciętna [stopa] zysku nie tylko bez naruszenia prawa wartości, lecz właśnie na podstawie tego prawa” (t. II, s. 31).

Uważam to za jeden z najświetniejszych hołdów, jakie można było złożyć Marksowi jako myślicielowi, że tak licznie podjęto to wyzwanie i że podjęły je kręgi o wiele szersze od tych, do których było ono pierwotnie skierowane. Nie tylko zwolennicy Rodbertusa, lecz także ludzie z obozu Marksa, a nawet ekonomiści, którzy nie sympatyzowali z żadną z tych dwóch grup i prawdopodobnie przez samego Marksa zostaliby uznani za „ekonomistów wulgarnych”, stanęli do wyścigu o spenetrowanie tej znajdującej się w myśli Marksa tajemnicy. Od 1885 roku, kiedy wydano tom drugi, do 1894 roku, kiedy pojawił się tom trzeci, trwał konkurs mający na celu rozwiązanie problemu „przeciętnej stopy zysku” i jej związku z „prawem wartości”[2]. Oczywiście Engels w przedmowie do tomu trzeciego zawyrokował, że żaden z uczestników nie zasłużył na nagrodę.

Wraz z pojawieniem się długo oczekiwanego tomu końcowego sprawa weszła w decydującą fazę. O samej obietnicy rozwiązania każdy mógł myśleć, co chciał. Obietnice są w pewnym sensie niewspółmierne do argumentów. Zwolennicy Marksa nie musieli przecież uznawać udanych prób obalenia obcych rozwiązań, nawet jeśli zdaniem ich autorów przedstawiane były w duchu teorii Marksa, zawsze bowiem mogli się powołać na złudne podobieństwo do obiecanego oryginału. Teraz jednak oryginał wreszcie ujrzał światło dzienne, przyczyniając się – po trzydziestu latach sporu – do powstania niezmiennego i jasno zarysowanego placu boju, na którym obie strony, zamiast nieustannie karmić się nadzieją na przyszłe odkrycia albo zmieniać jedną nieautentyczną wykładnię na inną, muszą zająć pozycję i stanąć twardo do walki. Czy Marks rozwiązał problem? Czy jego ukończony system jest zgodny z faktami, czy nie?

Na dalszych stronach zostanie to zbadane.

ROZDZIAŁ I.
TEORIA WARTOŚCI I WARTOŚCI DODATKOWEJ

Kamieniami węgielnymi systemu Marksa są jego pojęcie wartości i jego prawo wartości. Bez nich niemożliwe byłoby, co często powtarzał sam Marks, jakiekolwiek naukowe wyjaśnienie procesów ekonomicznych. Sposób, w jaki Marks wywodzi swoje poglądy, był wielokrotnie przedstawiany i omawiany. Dla formalności musimy jednak krótko zrekapitulować najważniejsze elementy jego argumentacji.

Marks, prowadząc badania, by „trafić na ślad […] wartości” (t. I, s. 55), ogranicza się do towarów, przez które należy jednak rozumieć nie wszystkie dobra ekonomiczne, lecz jedynie produkty pracy przeznaczone na rynek[3]. Marks rozpoczyna od „analizy towaru” (t. I, s. 40–41). Z jednej strony towar jest pewną użyteczną rzeczą, która dzięki swoim własnościom zaspokaja jakieś ludzkie potrzeby i ma wartość użytkową, a z drugiej strony jest materialnym nośnikiem wartości wymiennej. Następnie przedstawia analizę tej drugiej cechy towaru:

> Wartość wymienna występuje przede wszystkim jako stosunek ilościowy, proporcja, w jakiej wartości użytkowe jednego rodzaju wymienia się na wartości użytkowe innego rodzaju – stosunek zmieniający się nieustannie w zależności od czasu i miejsca (t. I, s. 41).

Mogłoby się zatem wydawać, że wartość wymienna jest czymś przypadkowym. Jednak w wymianie musi być coś stałego, co Marks próbuje wyśledzić. Czyni to w typowy dla siebie dialektyczny sposób:

> Weźmy teraz dwa towary, np. pszenicę i żelazo. Jakikolwiek będzie ich stosunek wymienny, zawsze można go przedstawić za pomocą równania, w którym daną ilość pszenicy przyrównuje się do pewnej ilości żelaza, np. 1 kwarter pszenicy = *a* cetnarom żelaza. Cóż mówi to równanie? Że w dwóch różnych rzeczach, w kwarterze pszenicy i w *a* cetnarach żelaza, tkwi coś wspólnego o tej samej wielkości. Obie rzeczy równają się więc jakiejś trzeciej, która sama w sobie nie jest ani jedną, ani drugą. Każda z nich – jako wartość wymienna – musi więc dać się sprowadzić do tej trzeciej. […]
>
> To wspólne nie może być geometryczną, fizyczną, chemiczną ani żadną inną przyrodzoną własnością towarów. Cielesne własności towarów o tyle tylko wchodzą w ogóle w rachubę, o ile czynią towary użytecznymi, a więc czynią je wartościami użytkowymi. Z drugiej zaś strony jest rzeczą oczywistą, że stosunek wymienny towarów polega właśnie na abstrahowaniu od ich wartości użytkowych. W obrębie tego stosunku jedna wartość użytkowa ma takie samo znaczenie, co każda inna, jeżeli tylko istnieje w odpowiedniej proporcji. Albo jak mówi stary Barbon:
>
> „Jeden rodzaj towaru jest równie dobry jak drugi, jeżeli ich wartość wymienna ma taką samą wielkość. Nie ma tu żadnej różnicy ani możności rozróżnienia między rzeczami o równej wartości wymiennej”.

> Jako wartości użytkowe towary różnią się przede wszystkim jakością, jako wartości wymienne mogą różnić się tylko ilością, nie zawierają więc ani atomu wartości użytkowej.
>
> Jeżeli więc pominiemy wartość użytkową ciał towarów, pozostaje im tylko jedna własność – ta mianowicie, że są produktami pracy. Jednakże i sam produkt pracy uległ oto niepostrzeżenie przeistoczeniu. Jeżeli abstrahujemy od jego wartości użytkowej, abstrahujemy też od jego cielesnych składników i kształtów, które czynią zeń wartość użytkową. Nie jest on już stołem, domem, przędzą czy jakąkolwiek inną rzeczą użyteczną. Znikły wszystkie jego zmysłowe przymioty. Nie jest on już także produktem pracy stolarza, murarza, przędzarza ani jakiejkolwiek innej określonej pracy produkcyjnej. Wraz z użytecznym charakterem produktów pracy znika użyteczny charakter reprezentowanych przez nie prac, znikają więc także różne konkretne postacie tych prac; prace te nie różnią się już od siebie, lecz są wszystkie sprowadzone do jednakowej pracy ludzkiej, do abstrakcyjnie ludzkiej pracy.
>
> Rozpatrzmy teraz to residuum [resztę] produktów pracy. Pozostała z nich tylko owa widmowa przedmiotowość, czyste skrzepy niezróżnicowanej pracy ludzkiej, czyli wydatkowanej ludzkiej siły roboczej, bez względu na formę jej wydatkowania. Rzeczy te wyrażają już tylko to, że przy wytwarzaniu ich została wydatkowana ludzka siła robocza, że jest w nich nagromadzona praca ludzka. Jako kryształy tej wspólnej im substancji społecznej są one wartościami – wartościami towarów (t. I, s. 41–43).

Tym oto sposobem pojęcie wartości zostaje odkryte i określone. W swojej dialektycznej formie nie jest ona identyczna z wartością wymienną, choć pozostaje z nią, jak już teraz chciałbym stwierdzić, w najgłębszym i nierozerwalnym związku. Jest to swego rodzaju pojęciowy destylat wartości wymiennej albo, używając słów Marksa,

„to wspólne, co znajduje wyraz w stosunku wymiennym, czyli w wartości wymiennej towarów”, a przedstawienie rzeczy w sposób odwrotny doprowadzi nas do „wartości wymiennej jako koniecznego sposobu wyrażania czy też formy przejawiania się wartości” (t. I, s. 43).

Od określenia pojęcia wartości Marks przechodzi do wyłożenia jej ilości i wielkości. Ponieważ praca stanowi substancję wartości, to w konsekwencji także wielkość wartości wszystkich dóbr będzie zawartą w nich ilością pracy, tj. będzie mierzona czasem pracy. Ale nie indywidualnym czasem pracy, jaki jednostka przypadkowo potrzebowała, by wytworzyć dane dobro, tylko „społecznie niezbędnym czasem pracy”, który Marks definiuje jako „czas pracy potrzebny do wytworzenia jakiejś wartości użytkowej w istniejących społecznie normalnych warunkach produkcji i przy społecznie przeciętnym stopniu umiejętności i intensywności pracy” (t. I s. 44). Dalej zaś pisze:

> Tylko ilość społecznie niezbędnej pracy, czyli czas pracy społecznie niezbędny do wytworzenia jakiejś wartości użytkowej, określa wielkość jej wartości. Poszczególny towar gra tu w ogóle tylko rolę przeciętnego egzemplarza swego rodzaju. Towary, w których zawarte są jednakowe ilości pracy, czyli takie towary, które można wytworzyć w ciągu takiego samego czasu pracy, mają dlatego takie same wielkości wartości. Wartości dwóch towarów tak się mają do siebie, jak czasy pracy niezbędne do ich wytworzenia. „Jako wartości wszystkie towary są tylko określonymi ilościami zakrzepłego czasu pracy” (t. I, s. 44–45).

Następnie wyprowadzane jest wielkie „prawo wartości” na podstawie „immanentnych praw wymiany towarów” (t. I, s. 182, 192), które to prawo wartości rządzi stosunkami wymiennymi. Prawo to głosi, jak wymaga tego konsekwencja, że towary są wymieniane w stosunku do uprzedmiotowionego w nich, społecznie niezbędnego przeciętnego czasu pracy (np. t. I, s. 86). Inne formy wyrażenia tego samego prawa głoszą, że towary sprzedawane są według ich wartości (np. t. I, s. 183, 225; t. III, cz. 1, s. 282) albo że wymienia się ekwiwalent na ekwiwalent (np. t. I, s. 192, 225). Co prawda w pojedynczych przypadkach, w zależności od chwilowych wahań popytu i podaży, zdarzają się ceny wyższe lub niższe od wartości wynikającej z pracy, jednak te „wahania cen rynkowych […] równoważą się, znoszą się wzajemnie i same sprowadzają się do ceny przeciętnej jako wewnętrznej ich reguły” (t. I, s. 192, przyp. 37). Natomiast w długim okresie „w przypadkowych i wciąż zmieniających się stosunkach wymiany […] czas społecznie niezbędny […] zawsze daje o sobie gwałtownie znać jako regulujące prawo przyrody” (t. I, s. 86). Marks mówi w tym kontekście o „wiecznych prawach wymiany towarowej” (t. I, 224), „zasadzie racjonalnej” i „naturalnym prawie […] równowagi” (t. III, cz. 1, s. 282). Chociaż, jak już wspomniano, zdarzają się sytuacje, kiedy towary wymieniane są po cenach odbiegających od ich wartości, to należy je traktować jako w stosunku do tej reguły „przypadkowe” (t. I, s. 192, przyp. 37), gdyż wszelkie

odchylenia powinno się uznać za „naruszenie prawa wymiany towarów” (t. I, s. 183).

Na tych podstawach teorii wartości Marks buduje drugą część swojego aparatu naukowego – słynną doktrynę wartości dodatkowej. Bada on źródła zysku, który kapitaliści otrzymują ze swojego kapitału. Kapitaliści przeznaczają określoną kwotę pieniędzy, zamieniając ją na towary, a następnie przekształcając – w ramach procesu produkcji albo bez jego udziału – w kwotę wyższą od pierwotnej. Skąd bierze się ta nadwyżka, ten wzrost kwoty w porównaniu z sumą wydaną na początku? Skąd bierze się, jak określa to Marks, „wartość dodatkowa”?[4]

Marks w typowy dla siebie dialektyczny sposób rozgranicza warunki zagadnienia. Najpierw wywodzi, że wartość dodatkowa nie może wynikać z tego, że kapitalista jako nabywca towarów kupuje towary regularnie poniżej ich wartości, ani też z tego, że jako sprzedawca sprzedaje je zazwyczaj powyżej ich wartości. Problem przedstawia się wobec tego tak: „Nasz posiadacz pieniądza […] musi nabywać towary według ich wartości, musi je sprzedawać według ich wartości, a mimo to musi w wyniku procesu wydobywać z cyrkulacji więcej wartości, niż do niej wrzucił. […] Oto warunki zagadnienia. *Hic Rhodus, hic salta!*” (t. I, s. 192–193).

Rozwiązanie Marks znajduje w tym, że istnieje towar, którego wartość użytkowa ma tę szczególną właściwość, iż jest źródłem wartości wymiennej. Tym towarem jest zdolność do pracy albo siła robocza. Ów towar oferowany

jest na rynku przy spełnieniu podwójnego warunku: że robotnik jest osobiście wolny – w przeciwnym razie nie oferowano by na sprzedaż jego siły roboczej, tylko całą osobę jako niewolnika – i że robotnik pozbawiony jest „wszelkich rzeczy niezbędnych do urzeczywistnienia jego siły roboczej” (t. I, s. 195), inaczej preferowałby on produkcję na własną rękę i przedkładał sprzedaż wyrobów nad sprzedaż swojej pracy. Poprzez uczestnictwo w wymianie siły roboczej kapitalista uzyskuje wartość dodatkową w następujący sposób: wartość siły roboczej jako towaru jest ustalana tak samo jak wartość każdego innego towaru, czyli przez czas pracy potrzebny do jego reprodukcji – w tym wypadku przez czas pracy potrzebny do wytworzenia środków utrzymania niezbędnych robotnikowi do życia.

Jeśli przykładowo do wytworzenia niezbędnych środków utrzymania na jeden dzień potrzeba 6 godzin i, jak zakładamy, ten sam czas pracy uprzedmiotowiony jest w 3 szylingach, to siłę roboczą na jeden dzień można kupić za 3 szylingi. Jeśli kapitalista zdecyduje się ją zakupić, to jej wartość użytkowa będzie należeć do niego. Korzysta on z wartości użytkowej siły roboczej, każąc robotnikowi dla siebie pracować. Gdyby jednak kazał robotnikowi pracować dziennie tylko tyle godzin, ile jest uprzedmiotowione w jego sile roboczej i ile musi przy jej zakupie opłacić, to wartość dodatkowa nigdy by nie powstała. Sześciogodzinna praca nie może w świetle takiego założenia nadać produktowi, w którym jest uprzedmiotowiona, wartości większej od 3

szylingów, a tyle stanowi płaca przekazana przez kapitalistę. Jednak kapitaliści w ten sposób nie postępują. Jeśli kupują siłę roboczą za pewną cenę, która odpowiada tylko sześciogodzinnemu czasowi pracy, żądają od robotnika, by pracował przez cały dzień. Przez to kapitalista płaci za mniejszą liczbę godzin pracy, niż jest zawartych w produkcie, który powstaje w ciągu dnia, a zatem ów produkt ma większą wartość niż przekazana robotnikowi płaca – a różnica to wartość dodatkowa, która przypada kapitaliście.

Przykład. Załóżmy, że robotnik jest w stanie w ciągu 6 godzin przekształcić 10 funtów bawełny w przędzę. Przyjmijmy również, że do wyprodukowania tej bawełny potrzeba było 20 godzin pracy, a zatem jej wartość wynosi 10 szylingów. Załóżmy ponadto, że przędzarz zużywa w ciągu sześciogodzinnej pracy narzędzia odpowiadające czterogodzinnej pracy, a zatem wartości wynoszącej 2 szylingi – tak więc zsumowana wartość środków produkcji zużytych w procesie przędzenia wynosi 12 szylingów i odpowiada 24 godzinom pracy. Proces przędzenia bawełny „wsysa” kolejne 6 godzin pracy. Zatem gotowa przędza jest w całości produktem 30 godzin pracy, a więc ma wartość 15 szylingów. Przy założeniu, że kapitalista każe wynajętemu robotnikowi pracować jedynie 6 godzin dziennie, wytworzenie przędzy kosztuje go równe 15 szylingów: bawełna kosztowała 10 szylingów, zużyte narzędzia – 2 szylingi, a płaca – 3 szylingi. Nie pojawia się zatem wartość dodatkowa.

Całkiem inaczej jest, kiedy kapitalista każe robotnikowi pracować 12 godzin. Przez 12 godzin robotnik przerobi 20 funtów bawełny, w których uprzedmiotowionych jest 40 godzin pracy i których wartość wynosi 20 szylingów, zużywa przy tym narzędzia będące produktem 8 godzin pracy o wartości 4 szylingów. Wnosi jednak 12 godzin pracy, a zatem tworzy nową wartość równą 6 szylingom. Bilans przedstawia się następująco: przędza wytworzona w ciągu dnia kosztowała w sumie 60 godzin pracy i ma wartość 30 szylingów, wydatki kapitalisty wyniosły 20 szylingów za bawełnę, 4 szylingi za zużycie narzędzi i 3 szylingi za płacę, czyli tylko 27 szylingów, reszta to „wartość dodatkowa" równa 3 szylingom.

Według Marksa wartość dodatkowa jest skutkiem tego, że kapitalista nie płaci robotnikowi za część dnia, przez który nakazuje mu dla siebie pracować. Dzień pracy robotnika można podzielić na dwa okresy. W pierwszym okresie – przez „niezbędny czas pracy" – robotnik wytwarza środki niezbędne do utrzymania go przy życiu albo też wartość odpowiadającą tym środkom. Za tę część dnia pracy otrzymuje on ekwiwalent w postaci płacy. W drugim okresie – przez „dodatkowy czas pracy" – jest on wyzyskiwany, wytwarza „wartość dodatkową", nie otrzymując za to żadnego ekwiwalentu (t. I, s. 245–251). „Wszelka wartość dodatkowa […] jest w substancji swej materializacją nieopłaconego czasu pracy" (t. I, s. 633).

Bardzo ważne i charakterystyczne dla systemu Marksa są następujące definicje wielkości wartości dodatkowej.

Wielkość wartości dodatkowej można przedstawić w relacji do innych wielkości. Powstałe relacje i stosunki należy ściśle rozgraniczyć.

Przede wszystkim w ramach kapitału, który służy kapitaliście do zawłaszczania wartości dodatkowej, należy wyodrębnić dwie składowe, których rola w powstawaniu wartości dodatkowej jest całkowicie różna. Prawdziwie nową wartość dodatkową tworzy tylko żywa praca, którą kapitalista nakazuje wykonać robotnikowi, podczas gdy wartość zużytych środków produkcji zostaje po prostu zachowana; pojawia się ona w wartości produktu w zmienionej formie, lecz nie tworzy wartości dodatkowej. „Część kapitału, która przekształca się w środki produkcji, tzn. w materiały surowe, materiały pomocnicze i środki pracy, nie zmienia swojej wartości w procesie produkcji” – tę część Marks nazywa „kapitałem stałym”. „Część kapitału, która przekształciła się w siłę roboczą, zmienia swą wartość w procesie produkcji. Odtwarza swój własny ekwiwalent, a ponadto stwarza pewną nadwyżkę”, czyli właśnie wartość dodatkową. Dlatego Marks nazywa ją „zmienną częścią kapitału” albo „kapitałem zmiennym” (t. I, s. 242–243). Stosunek wartości dodatkowej do wyłożonej zmiennej części kapitału, w której wartość ta się „pomnaża”, Marks nazywa „stopą wartości dodatkowej”. Ten stosunek jest tożsamy ze stosunkiem „dodatkowego czasu pracy” do „niezbędnego czasu pracy” i dla Marksa jest to „ścisły wyraz stopnia wyzysku siły roboczej przez kapitał” (t. I, s. 252). Jeśli przykładowo niezbędny czas

pracy, podczas którego robotnik wytwarza wartość swojej dziennej płacy równej 3 szylingom, wynosi 6 godzin, a w rzeczywistości ów robotnik pracuje w ciągu dnia przez 12 godzin, to przez kolejne 6 godzin, czyli dodatkowy czas pracy, wytwarza on wartość wynoszącą również 3 szylingi. Zatem wartość dodatkowa wynosi dokładnie tyle, ile kapitał zmienny przeznaczony na płace, czyli stopa wartości dodatkowej równa jest 100 procent.

Zupełnie osobnym zagadnieniem jest stopa zysku. Kapitalista wylicza wartość dodatkową, którą zawłaszcza, nie na podstawie kapitału zmiennego, lecz na podstawie całego wykorzystywanego przez siebie kapitału. Jeśli kapitał stały wynosi przykładowo 410 funtów szterlingów, a kapitał zmienny 90 funtów szterlingów i tyle samo wynosi wartość dodatkowa, to stopa wartości dodatkowej wynosi, tak jak w powyższym przykładzie, 100 procent, ale stopa zysku tylko 18 procent, gdyż zysk z zainwestowanego kapitału o wartości 500 funtów szterlingów wynosi 90 funtów szterlingów.

Tym bardziej oczywiste staje się teraz to, że dana stopa wartości dodatkowej może, a nawet musi prowadzić do różnych stóp zysku, w zależności od struktury kapitału: stopa zysku jest tym wyższa, im większa jest część kapitału zmiennego, a mniejsza stałego – ta druga nie wnosi nic do powstania wartości dodatkowej, choć powiększa bazę, w stosunku do której oblicza się zysk, który stanowi wartość dodatkowa określana wyłącznie przez wielkość kapitału zmiennego. Gdyby na przykład (co

w rzeczywistości jest właściwie niemożliwie) kapitał stały był żaden, kapitał zmienny równał się 50 funtom szterlingom i zgodnie z powyższym założeniem stopa wartości dodatkowej wynosiła 100 procent, to uzyskana wartość dodatkowa wyniosłaby 50 funtów szterlingów. W takiej sytuacji stopa zysku, wyliczana w stosunku do całości kapitału, wyniosłaby 100 procent. Gdyby natomiast całość kapitału składała się w stosunku 4:1 z kapitału stałego i zmiennego (innymi słowy, gdyby kapitał stały wynosił 200 funtów szterlingów, a kapitał zmienny 50 funtów szterlingów), to wartość dodatkowa, wytworzona przez stopę wartości dodatkowej równą 100 procent, wyniosłaby 50 funtów szterlingów, a stopa zysku wyliczona w stosunku do całości zainwestowanego kapitału o wartości 250 funtów szterlingów równałaby się 20 procent. Gdyby w końcu stosunek ten wynosił 9:1, czyli kapitał stały był równy 450 funtom szterlingom, a kapitał zmienny 50 funtom szterlingom, to wtedy wartość dodatkową w wysokości 50 funtów szterlingów należałoby odnieść do kapitału całkowitego w wysokości 500 funtów szterlingów, co oznacza, że stopa zysku wyniosłaby tylko 10 procent.

Prowadzi to do bardzo interesujących i mających doniosłe znaczenie konsekwencji, a w dalszej kolejności do nowego etapu systemu Marksa, najważniejszej nowostki tomu trzeciego.

ROZDZIAŁ II.
TEORIA PRZECIĘTNEJ STOPY ZYSKU I CEN PRODUKCJI

Konsekwencje są następujące: W różnych „gałęziach produkcji” z przyczyn technicznych różny jest „skład organiczny kapitałów” (t. III, cz. 1, s. 213). W różnych branżach, wymagających różnego rodzaju rozwiązań technicznych, podczas dnia pracy przetwarza się różne ilości surowców, a nawet jeśli rozwiązania są takie same, a ilości surowców podobne, to ich wartość może być bardzo różna, jak w przypadku miedzi i żelaza wykorzystywanych w przemyśle metalowym. Wreszcie różna może być liczba i wartość wyposażenia fabrycznego, narzędzi i maszyn przypadających na zatrudnionego robotnika. Wszystkie te różnice, poza rzadkimi wyjątkami, kiedy akurat się kompensują, prowadzić muszą do różnego stosunku kapitału stałego, zainwestowanego w środki produkcji, do kapitału zmiennego, wydatkowanego na zakup siły roboczej. Każda gałąź produkcji w gospodarce narodowej cechuje się wobec tego szczególnym „składem organicznym” zainwestowanego w niej kapitału. W świetle wcześniejszych rozważań przy tej samej stopie wartości dodatkowej w różnych gałęziach produkcji różna musi być stopa zysku, skoro – jak Marks ciągle zakłada – towary wymieniane są według ich wartości, tudzież w stosunku do uprzedmiotowionej w nich pracy.

Tutaj teoria Marksa natrafia na głośny problem, tak trudny do ominięcia i stanowiący najważniejszy punkt sporny w literaturze marksistowskiej ostatniej dekady. Z jego teorii wynika, że kapitały

o jednakowej wielkości, ale o różnym „składzie organicznym” powinny przynosić różny zysk. W rzeczywistości jednak obowiązuje prawo, że kapitały o takiej samej wielkości przynoszą taki sam zysk, bez względu na różnice w ich składzie organicznym. Marks wyjaśnia tę sprzeczność następująco:

> Wykazaliśmy tedy, co następuje: w różnych gałęziach przemysłu, stosownie do różnego składu organicznego ich kapitałów, a także – we wskazanych przez nas granicach – stosownie do różnego czasu obrotu tych kapitałów, istnieją różne stopy zysku; wobec tego, przy jednakowej nawet stopie wartości dodatkowej, tylko do kapitałów o jednakowym składzie organicznym – gdy czasy obrotu są jednakowe – stosuje się (w ogólnej tendencji) prawo, w myśl którego zyski mają się do siebie tak jak wielkości tych kapitałów, a więc jednakowe kapitały przynoszą w jednakowych czasach jednakowe zyski. Wywody nasze są słuszne, jeżeli opierają się na założeniu, które w ogóle było dotychczas podstawą naszych rozważań: że towary sprzedaje się według ich wartości. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że w rzeczywistości – jeżeli pominąć nieistotne, przypadkowe i wzajemnie wyrównujące się różnice w stopie zysku – nie ma i być nie może różnych przeciętnych stóp zysku w różnych gałęziach przemysłu, gdyż musiałoby to obalić cały system produkcji kapitalistycznej. Toteż wydaje się, że teorii wartości nie można tu pogodzić z rzeczywistym ruchem, nie można pogodzić z rzeczywistymi zjawiskami produkcji, i dlatego należy w ogóle zrezygnować ze zrozumienia tych zjawisk (t. III, cz. 1, s. 230–231).

Jak próbuje rozwiązać tę sprzeczność Marks? W swoim rozwiązaniu rezygnuje z założenia, od którego do tej pory zawsze wychodził, mianowicie że „towary sprzedaje się według ich wartości”. W tym miejscu założenie to zwyczajnie porzuca. Później osądzimy krytycznym okiem, co oznacza to dla jego systemu. Tymczasem dokończę podsumowanie jego toku myślenia, przytaczając w tym celu jeden z jego tabelarycznych przykładów.

W tym przykładzie Marks porównuje pięć różnych sfer produkcji, cechujących się różnym „składem organicznym” zainwestowanych kapitałów, pierwotnie w oparciu o dotychczasowe założenie, że towary wymieniane są według ich wartości. Tabela 1 przedstawia konsekwencje tego założenia, przy czym *c* oznacza kapitał stały, a *v* to kapitał zmienny. Załóżmy również (za Marksem), uwzględniając różnorodność prawdziwego świata, iż wykorzystywane kapitały stałe

zużywają się w różnym tempie, co oznacza, że tylko część kapitału stałego, na dodatek różna w różnych sferach produkcji, jest w ciągu roku zużywana. Na wartość produktu naturalnie przekłada się tylko zużyta część kapitału stałego – zużyte *c* – podczas gdy przy obliczaniu stopy zysku bierze się pod uwagę całość zastosowanego *c*.

Tabela 1

	Kapitały (stały + zmienny)	**Stopa wartości dodatkowej**	**Wartość dodatkowa**	**Stopa zysku**	**Zużyte *c***	**Wartość towarów**
I	80*c* + 20*v*	100%	20	20%	50	90
II	70*c* + 30*v*	100%	30	30%	51	111
III	60*c* + 40*v*	100%	40	40%	51	131
IV	85*c* + 15*v*	100%	15	15%	40	70
V	95*c* + 5*v*	100%	5	5%	10	20

Jak możemy zobaczyć w tabeli 1, w różnych sferach produkcji, przy jednakowym wyzysku siły roboczej, stopy zysku okazują się bardzo różne z powodu różnego „składu organicznego” kapitałów. Można jednak na te same fakty i dane spojrzeć z innej perspektywy:

> Łączna suma kapitałów ulokowanych w tych pięciu sferach = 500; łączna suma wytworzonej przez nie wartości dodatkowej = 110; łączna wartość wytworzonych przez nie towarów = 610. Potraktujmy sumę 500 jako jeden łączny kapitał i uznajmy, że kapitały I–V stanowią tylko różne jego części (jak się to np. dzieje w fabryce wyrobów bawełnianych, gdzie w poszczególnych oddziałach – w gręplarni, w oddziale niedoprzędów, w oddziale przędzalniczym i w tkalni – stosunek kapitału zmiennego do stałego jest różny, a przeciętny stosunek dla całej fabryki trzeba dopiero obliczyć); przeciętny skład kapitału równającego się 500 byłby wtedy 390c + 110v, albo w ujęciu procentowym 78c + 22v. Jeżeli każdy z kapitałów wynoszących po 100 traktować będziemy tylko jako 1/5 całego kapitału, wówczas ta przeciętna, 78c + 22v, wyrażać będzie jego skład; na każde 100 przypadałaby też przeciętna wartość dodatkowa w wysokości 22; przeciętna stopa zysku wynosiłaby zatem 22% (t. III, cz. 1, s. 233).

Po jakich cenach muszą być sprzedawane poszczególne towary, by w każdym z tych pięciu przypadków kapitał przyniósł tę samą –

przeciętną – stopę zysku? Pokazuje to następna tabela. Wprowadzona zostaje tutaj „cena kosztu”. Pod tym pojęciem Marks rozumie tę część wartości towaru, która zastępuje kapitaliście cenę zużytych środków produkcji i cenę zatrudnionej siły roboczej, ale nie zawiera wartości dodatkowej ani zysku, a zatem cena kosztu równa się sumie *v* i zużytego *c*.

Tabela 2

	Kapitały (stały + zmienny)	**Wartość dodatkowa**	**Zużyte *c***	**Wartość towarów**	**Cena kosztu**	**Cena towarów**	**Stopa zysku**	**Odchylenie ceny od wartości**
I	80*c* + 20*v*	20	50	90	70	92	22%	+ 2
II	70*c* + 30*v*	30	51	111	81	103	22%	− 8
III	60*c* + 40*v*	40	51	131	91	113	22%	− 18
IV	85*c* + 15*v*	15	40	70	55	77	22%	+ 7
V	95*c* + 5*v*	5	10	20	15	37	22%	+ 17

Wyniki te Marks komentuje następująco:

> Łącznie biorąc, towary sprzedaje się o 2 + 7 + 17 = 26 powyżej wartości i o 8 + 18 = 26 poniżej wartości, tak że odchylenia cen wynikłe z równomiernego podziału wartości dodatkowej, tj. z tego że do odpowiednich cen kosztu towarów I–V dodano przeciętny zysk wynoszący 22 na 100 jednostek wyłożonego kapitału, wzajemnie się znoszą; w takim samym stosunku, w jakim jedną część towarów sprzedaje się poniżej ich wartości, drugą część sprzedaje się powyżej ich wartości. I jedynie ich sprzedaż po tych właśnie cenach umożliwia, że stopa zysku z kapitałów I–V wynosi równomiernie 22%, bez względu na różny skład organiczny tych kapitałów (t. III, cz. 1, s. 236).

Następnie Marks stwierdza, że nie jest to hipotetyczne założenie, lecz rzeczywistość. Siłą sprawczą jest *konkurencja*. To prawda, że z powodu różnego „składu organicznego” kapitałów „stopy zysku istniejące w różnych gałęziach produkcji są pierwotnie bardzo różne”, lecz

> te różne stopy zysku konkurencja wyrównuje do ogólnej stopy zysku, która jest przeciętną tych wszystkich różnych stóp. Zysk, który zgodnie z tą ogólną

> stopą zysku przypada na kapitał określonej wielkości bez względu na organiczny skład tego kapitału, nazywa się zyskiem przeciętnym. Cena towaru, równająca się jego cenie kosztu plus część przypadającego na nią – odpowiednio do warunków obrotu – rocznego przeciętnego zysku z kapitału zastosowanego do produkcji towaru (a nie tylko z kapitału zużytego na jego produkcję), jest ceną produkcji towaru (t. III, cz. 1, s. 237).

Ta cena jest rzeczywiście tożsama z *natural price* (ceną naturalną) u Adama Smitha, z *price of production* (ceną produkcji) u Ricardo i z *prix nécessaire* (ceną konieczną) u fizjokratów (t. III, cz. 1, s. 299). W istocie stosunki wymiany pojedynczych towarów *nie są już określane przez wartości owych towarów, a przez ich ceny produkcji*, czyli – jak to określa Marks – „wartości przekształcają się w ceny produkcji" (np. t. III, cz. 1, s. 296). Wartość i cena produkcji są ze sobą tożsame z rzadka i w drodze wyjątku, tylko w wypadku towarów produkowanych przy użyciu kapitału, którego „skład organiczny" przypadkiem jest identyczny z *przeciętnym* składem całego kapitału społecznego. W pozostałych wypadkach wartość i cena produkcji z konieczności są od siebie różne. Marks rozumie to w następujący sposób:

> Kapitały, które zawierają procentowo więcej kapitału stałego, czyli mniej kapitału zmiennego, niż zawiera społecznie przeciętny kapitał, nazywamy kapitałami o wyższym składzie. Na odwrót, kapitały, w których kapitał stały zajmuje stosunkowo mniej miejsca, kapitał zmienny zaś – więcej niż w społecznie przeciętnym kapitale, nazywamy kapitałami o niższym składzie (t. III, cz. 1, s. 246).

A zatem w wypadku wszystkich tych towarów, które są wytwarzane z użyciem kapitału o składzie „wyższym" od przeciętnego, cena produkcji będzie *wyższa* od wartości, natomiast w przeciwnych wypadkach cena produkcji będzie *niższa* od wartości. Oznacza to, że te pierwsze towary sprzedawane będą regularnie i z konieczności *powyżej* swojej wartości, natomiast te drugie *poniżej* swojej wartości.

Stosunek pojedynczego kapitalisty do całej wartości dodatkowej wytworzonej w społeczeństwie Marks opisuje następująco:

> Chociaż więc kapitaliści różnych sfer produkcji sprzedając swe towary otrzymują z powrotem zużyte na produkcję tych towarów wartości kapitałowe, to jednak nie realizują oni tej wartości dodatkowej, którą

> wytworzono w ich własnej sferze produkcji podczas wytwarzania tych towarów, przeto i tego zysku, lecz tylko tyle wartości dodatkowej, a więc i zysku, ile na każdą określoną część globalnego kapitału społecznego przypada przy równym podziale całej wartości dodatkowej, czy całego zysku wytworzonego w ciągu określonego czasu przez kapitał globalny społeczeństwa we wszystkich sferach produkcji łącznie. Każdy wyłożony kapitał, niezależnie od składu, otrzymuje w każdym roku lub w innym okresie taki zysk od 100, jaki przypada przez dany okres na 100 jako odpowiednią część globalnego kapitału społecznego. Jeżeli chodzi o zysk, poszczególni kapitaliści mają się tu do siebie jak zwykli akcjonariusze towarzystwa akcyjnego, w którym udziały w zyskach przydziela się równomiernie na każde 100 jednostek wyłożonego kapitału, i dlatego różnice w udziałach poszczególnych kapitalistów zależą jedynie od wielkości kapitału ulokowanego przez każdego z nich w przedsiębiorstwie, a więc od ich stosunkowego udziału w przedsiębiorstwie, od liczby posiadanych przez nich akcji (t. III, cz. 1, s. 238).

Suma zysków równa się sumie wartości dodatkowej (t. III, cz. 1, s. 259). Przeciętny zysk nie jest niczym innym „jak całą masą wartości dodatkowej podzieloną między masy kapitałów w poszczególnych sferach produkcji proporcjonalnie do wielkości tych kapitałów” (t. III, cz. 1, s. 261).

W tym miejscu wyciągnąć należy ważny wniosek, że zysk, który osiąga pojedynczy kapitalista, nie pochodzi jedynie z zatrudnionej przez niego siły roboczej (t. III, cz. 1, s. 261), ale często również – jak w przypadku kapitału kupieckiego (t. III, cz. 1, s. 493 i n.) – w dużej mierze z pracy robotników, z którymi rzeczony kapitalista nie wchodzi w żadne relacje. Marks zadaje wreszcie jeszcze jedno pytanie, które uważa za „istotnie trudne” i na które trzeba znaleźć odpowiedź: „w jaki sposób odbywa się owo wyrównywanie zysków do poziomu ogólnej stopy zysku, skoro jest ona oczywiście wynikiem, a nie może być punktem wyjścia?” (t. III, cz. 1, s. 261).

Na początek przedstawia on pogląd, że w społeczeństwie, w którym nie dominuje jeszcze system kapitalistyczny, przez co robotnicy sami są w posiadaniu niezbędnych środków produkcji, towary faktycznie wymieniane są według ich rzeczywistych wartości, a zatem stopy zysku *nie* zrównują się ze sobą. Ponieważ jednak robotnicy za jednakowy czas pracy mogliby wtedy otrzymać

i zatrzymać dla siebie jednakową wartość dodatkową, czyli jednakową nadwyżkę wartości ponad ich konieczne potrzeby, to w istocie rozbieżności między stopami zwrotu byłyby dla nich „okolicznością obojętną, podobnie jak dla robotnika najemnego jest dziś bez znaczenia, w jakiej stopie zysku wyraża się wyciśnięta z niego ilość wartości dodatkowej” (t. III, cz. 1, s. 265). Ponieważ stosunki, w których środki produkcji należą do robotnika, są pod względem historycznym wcześniejsze i dostrzec je można zarówno w świecie dawnym, jak i we współczesnym, na przykład w wypadku chłopa, który pracuje na posiadanej przez siebie ziemi, albo rzemieślnika, to Marks czuje się uprawniony do stwierdzenia, iż „jest rzeczą słuszną nie tylko z punktu widzenia teoretycznego, ale także z punktu widzenia historycznego uważać wartości towarów za *prius* cen produkcji [za to, co je poprzedza]” (t. III, cz. 1, s. 266).

Jednak w społeczeństwie zorganizowanym w sposób kapitalistyczny dochodzi do wspomnianej przemiany wartości w ceny produkcji i wynikającego z tego wyrównania się stóp zysku. Marks przedstawia najpierw wstępne rozważania na temat kształtowania się rynkowych wartości i cen, uwzględniając przy tym w szczególności przypadek, w którym kierowane na rynek towary produkowane są w różnych warunkach, by następnie bardzo jasno i treściwie wyrazić swój pogląd na temat sił napędzających proces wyrównywania się stóp zysku:

> Jeżeli jednak towary sprzedaje się według ich wartości, to […] w różnych sferach powstają zupełnie odmienne stopy zysku. […] Jednakże kapitał wycofuje się ze sfery o niskiej stopie zysku i przerzuca się do innej, która ma wyższą stopę zysku. Przez taką nieustanną emigrację i imigrację kapitału, słowem, wskutek tego, że kapitał dzieli się między poszczególne sfery produkcji zależnie od tego, jak stopa zysku albo się obniża, albo się podnosi, powstaje taki stosunek podaży do popytu, że następuje wyrównanie przeciętnego zysku w różnych sferach produkcji, wskutek czego wartości przekształcają się w ceny produkcji (t. III, cz. 1, s. 295–296).[5]

ROZDZIAŁ III.
KWESTIA SPRZECZNOŚCI

Wiele lat temu, zanim jeszcze pojawiły się wspomniane prace dotyczące możliwości pogodzenia jednakowej przeciętnej stopy zysku z Marksowskim prawem wartości, tak wypowiedziałem się na ten temat: „Albo produkty istotnie stale wymieniają się pomiędzy sobą w stosunku do zawartej w nich pracy […] – w takim razie niwelacja dochodów z kapitału jest niemożliwa. Albo też niwelacja dochodów z kapitału zachodzi – a w takim razie niemożliwe jest, by produkty w dalszym ciągu były wymieniane stosunkowo do zawartej w nich pracy”[6].

W obozie Marksa na faktyczną niemożność pogodzenia tych dwóch kwestii zwrócił uwagę kilka lat temu Conrad Schmidt[7]. Teraz potwierdza to sam mistrz. Zwięźle i wyraźnie stwierdza on, że jednakowa stopa zysku możliwa jest tylko wtedy, gdy towary wymieniane są po takich cenach, że część z nich sprzedawana jest powyżej swoich wartości, a część poniżej, a zatem ich ceny odchylają się w stosunku do zawartej w nich pracy. Także i tu nie można mieć wątpliwości, które z tych sprzecznych ze sobą twierdzeń odpowiada w jego opinii rzeczywistości. Jasno i wyraźnie, co zasługuje na naszą wdzięczność, tłumaczy, że według niego jest to twierdzenie

o wyrównywaniu się zysków z kapitału. Równie jasno i wyraźnie stwierdza też, że poszczególne towary w rzeczywistości nie są wymieniane w stosunku do zawartej w nich pracy, lecz w zmiennym stosunku do pracy, koniecznym, by zyski z kapitału się wyrównały.

Jaki jest związek między tą doktryną, wyłożoną w tomie trzecim, a słynnym prawem wartości, przedstawionym w tomie pierwszym? Czy tom trzeci zawiera tak wyczekiwane rozwiązanie tej pozornej sprzeczności? Czy zawiera dowód, że jednakowa przeciętna stopa zysku kształtuje się „nie tylko bez naruszenia prawa wartości, lecz właśnie na podstawie tego prawa” (t. II, s. 31)? Czy też ów tom zawiera coś dokładnie odwrotnego, mianowicie stwierdzenie istnienia tak naprawdę nierozwiązywalnej sprzeczności i dowód, że ukształtowanie się jednakowej przeciętnej stopy zysku jest możliwe, jeśli i dlatego że rzekome prawo wartości nie obowiązuje?

Uważam, że każdy, kto bezstronnie i trzeźwo się temu przyjrzy, nie będzie miał w tej kwestii wątpliwości. W tomie pierwszym wielki nacisk kładziono na to, że wszelka wartość zasadza się na pracy i tylko na pracy oraz że wartości towarów kształtują się względem siebie w stosunku do czasu pracy niezbędnego do ich wyprodukowania. Twierdzenia te wyprowadzano bezpośrednio i wyłącznie ze stosunków wymiany towarów, którymi rządzi „immanentne” prawo. Nakazywano nam rozpoczynać „analizę od wartości wymiennej, czyli od stosunku wymiennego towarów, aby trafić na ślad ukrytej tam wartości” (t. I, s. 55). Wartość miała być „tym wspólnym, co znajduje wyraz w stosunku wymiennym” (t. I, s. 43). Z naciskiem przedstawiano nam niedopuszczający żadnego wyjątku wniosek, że równość pomiędzy dwoma

wymienianymi towarami oznacza, iż tkwi w nich „coś wspólnego o *tej samej wielkości*”, do czego każdy z tych towarów „musi […] dać się sprowadzić” (t. I, s. 42). Pomijając zatem chwilowe i przypadkowe odchylenia, które wydają się „naruszeniem prawa wymiany towarów” (t. I, s. 183), w długim okresie *muszą* być co do zasady wymieniane te towary, w których uprzedmiotowiona jest jednakowa ilość pracy. Teraz jednak, w tomie trzecim, mówi nam się wprost, że to, co według doktryny wyłożonej w tomie pierwszym jest *konieczne*, wcale konieczne nie jest i być nie może – że poszczególne towary są i muszą być wymieniane w stosunku innym niż wynikającym z uprzedmiotowionej w nich pracy, jak też że nie jest to zjawisko przypadkowe i przejściowe, ale konieczne i trwałe!

Niestety nie dostrzegam żadnego wyjaśnienia ani rozwiązania dla wspomnianej sprzeczności. Widzę tylko ową sprzeczność. Tom trzeci przeczy tomowi pierwszemu. Teorii przeciętnej stopy zysku i cen produkcji nie można pogodzić z teorią wartości. Do takiego wniosku musi dojść, jak sądzę, każdy logicznie myślący człowiek. Wygląda na to, że takie odczucie jest całkiem powszechne. Loria w swoim pełnym pasji i kwiecistym stylu stwierdza, że jest zmuszony do przedstawienia „twardego, ale sprawiedliwego sądu”, iż Marks przedstawił „mistyfikację zamiast rozwiązania”. W wydaniu trzeciego tomu dostrzega „rosyjską kampanię” systemu Marksa, „całkowite bankructwo jego teorii”, „naukowe samobójstwo”, „wyraźne porzucenie swojej wcześniejszej doktryny” (*l’abdicazione più esplicita dela dottrina stessa*) oraz „przyznanie pełnej racji najbardziej ortodoksyjnym teoriom pogardzanych ekonomistów”[8].

Nawet Werner Sombart, któremu tak blisko do systemu Marksa, stwierdza, że prawdopodobnym skutkiem tomu trzeciego będzie „powszechne niedowierzanie” wśród większości czytelników. Pisze on:

> Większość nie będzie w ogóle skłonna uznać „rozwiązania problemu przeciętnej stopy zysku” za rozwiązanie. Uzna, że węzeł został przecięty, a nie rozwiązany. Skoro z otchłani wyłania się „całkiem zwyczajna” teoria kosztów produkcji, oznacza to tylko tyle, że słynna teoria wartości po prostu została porzucona. Skoro w końcu zyski wyjaśnione są kosztami produkcji, to czemu miał służyć ten nieporęczny aparat teorii wartości i teorii wartości dodatkowej?[9]

Dla siebie samego Sombart rezerwuje jednak inny osąd. Podejmuje on osobliwą próbę uratowania teorii, pozbywając się przy tym większej jej części, przez co muszę uznać za wątpliwe to, czy jego wysiłki przyniosą mu wdzięczność kogokolwiek popierającego teorię Marksa. Tej ze wszelkich miar interesującej i pouczającej próbie przyjrzę się jeszcze później. Teraz jednak z uwagą i starannością, na którą ta sprawa zasługuje, zbadam doktrynę mistrza.

Marks oczywiście musiał przewidywać, że jego rozwiązaniu będzie się zarzucać, iż nie jest rozwiązaniem, ale porzuceniem teorii wartości. Świadczy o tym antycypowana przez niego obrona, obecna w systemie Marksa może nie w formie, ale na pewno w treści. Marks nie omieszkał bowiem w wielu miejscach wyrazić przekonania, że choć stosunkami wymiany rządzą bezpośrednio różne od wartości ceny produkcji, to wszystko odbywa się zgodnie z prawem wartości, które przynajmniej „w ostatniej instancji” rządzi cenami. Marks próbuje to stanowisko podeprzeć różnymi pod względem charakteru wyjaśnieniami i uwagami. Marks nie

stosuje tutaj swojej zwyczajowej metody, nie przedstawia formalnego i zamkniętego dowodu, lecz jedynie liczne i przypadkowe spostrzeżenia w oparciu o różne argumenty lub opinie, które można by za argumenty uznać. W takiej sytuacji nie sposób ocenić, któremu z argumentów Marks chciał nadać największą wagę ani jak postrzegał wzajemne związki pomiędzy różniącymi się od siebie racjami. Niemniej musimy każdemu z tych argumentów uważnie i bezstronnie się przyjrzeć, by uczynić zadość zarówno naszemu krytycznemu zadaniu, jak i samemu mistrzowi.

Spośród przedstawionych przez Marksa spostrzeżeń wyróżnić można, w mojej opinii, cztery rodzaje argumentów na poparcie częściowej bądź całkowitej ważności prawa wartości:

- pierwszy argument: nawet jeśli poszczególne towary sprzedawane są powyżej lub poniżej swojej wartości, to poszczególne odchylenia znoszą się wzajemnie, a „w samym społeczeństwie – jeżeli wszystkie gałęzie produkcji będziemy traktowali jako jedną łączną całość – suma cen produkcji wytworzonych towarów równa jest sumie ich wartości” (t. III, cz. 1, s. 240);
- drugi argument: „prawo wartości rządzi ruchem cen, albowiem przedłużenie lub skrócenie czasu pracy niezbędnego do produkcji towarów wywołuje wzrost lub spadek cen produkcji” (t. III, cz. 1, s. 269);
- trzeci argument: prawo wartości w opinii Marksa rządzi z pełną mocą wymianą towarów w pewnych warunkach „pierwotnych”, w których przemiana wartości w ceny produkcji jeszcze się nie dokonała;

– czwarty argument: w złożonej gospodarce narodowej prawo wartości „reguluje” ceny produkcji przynajmniej pośrednio i „w ostatniej instancji”, dlatego że globalna wartość towarów, determinowana przez prawo wartości, reguluje globalną wartość dodatkową, ta zaś reguluje „wysokość przeciętnego zysku, a więc i wysokość ogólnej stopy zysku” (t. III, cz. 1, s. 270).

Przyjrzyjmy się teraz tym argumentom po kolei.

Pierwszy argument

Marks przyznaje, że poszczególne towary wymieniane są powyżej albo poniżej ich wartości, w zależności od tego, czy udział kapitału stałego wykorzystanego do ich produkcji jest wyższy albo niższy od przeciętnego. Kładzie on jednak nacisk na to, że pojedyncze odchylenia w przeciwne strony wzajemnie się kompensują albo znoszą, przez co suma wszystkich zapłaconych cen odpowiada w pełni sumie wszystkich wartości: „w takim samym stosunku, w jakim jedną część towarów sprzedaje się poniżej ich wartości, drugą część sprzedaje się powyżej ich wartości” (t. III, cz. 1, s. 236). I dalej:

> Łączna cena towarów I–V[10] równałaby się zatem ich łącznej wartości, […] w istocie rzeczy stanowiłaby pieniężny wyraz łącznej ilości pracy, minionej i nowo dodanej, zawartej w towarach I–V. W taki to sposób w samym społeczeństwie – jeżeli wszystkie gałęzie produkcji będziemy traktowali jako jedną łączną całość – suma cen produkcji wytworzonych towarów równa się sumie ich wartości (t. III, cz. 1, s. 240).

Z tego wreszcie mniej lub bardziej wyraźnie wyprowadzany jest argument, że prawo wartości zachowuje ważność przynajmniej dla sumy wszystkich towarów albo dla społeczeństwa traktowanego jako całość:

> Wyrównuje się to zawsze w ten sposób, iż wartości dodatkowej wchodzi do jednego towaru o tyle za dużo, o ile do innego wchodzi jej za mało, wobec czego odchylenia od wartości zawarte w cenach produkcji towarów wzajemnie się kompensują. W produkcji kapitalistycznej ogólne prawo toruje sobie zawsze drogę jedynie w sposób powikłany i przybliżony, jako dominująca tendencja, jako nie dająca się nigdy dokładnie ustalić przeciętna nieustannych wahań (t. III, cz. 1, s. 242–243).

W literaturze marksistowskiej nie jest to argument nowy. Kilka lat temu podobny argument jeszcze wyraźniej wysunął Conrad Schmidt. Próbując rozwiązać problem przeciętnej stopy zysku, Schmidt doszedł do wniosku, że poszczególne towary *nie mogą* być wymieniane w stosunku do zawartej w nich pracy, choć przyjął inny tok rozumowania niż Marks. Również Schmidt musiał sobie zadać pytanie, czy w obliczu tego faktu można jeszcze mówić o ważności Marksowskiego prawa wartości. Na pytanie to odpowiedział twierdząco w oparciu o bardzo podobny argument[11].

Osobiście uważam ów argument za całkowicie niepoprawny. Przedstawiłem uzasadnienie takiego poglądu kilka lat temu i nie ma powodu, bym zmieniał swój tok rozumowania w odniesieniu do zacytowanych słów Marksa. Spytałem wówczas Schmidta, co uchowało się ze słynnego prawa wartości po tym, jak zostało ono właściwie porzucone. Następnie zaś stwierdziłem:

> O tym, że uchowało się z niego niewiele, najlepiej mogą świadczyć wysiłki autora, by dowieść, że mimo wszystko prawo wartości

> zachowało ważność. Przyznawszy, że faktyczne ceny towarów odchylają się od ich wartości, zauważa on, że owe odchylenia dotyczą cen poszczególnych towarów i zanikają, kiedy tylko weźmie się pod uwagę sumę poszczególnych towarów (roczny produkt narodowy). Suma cen zapłaconych za cały produkt narodowy z pewnością jest całkowicie zbieżna z wartością skrystalizowaną w tym produkcie.[12]

Nie wiem, czy uda mi się wystarczająco dobitnie przestawić doniosłość tego twierdzenia, mimo to spróbuję:

> Jaki jest w ogóle cel „prawa wartości”? Celem tym jest przecież nic innego jak wyjaśnienie obserwowanych w rzeczywistości stosunków wymiany. Chcemy wiedzieć, dlaczego w wymianie surdut równa się 20 łokciom płótna, dlaczego 10 funtów herbaty równa się 1/2 tony żelaza itd. Tak właśnie Marks postrzegał cel prawa wartości. O stosunku wymiany może być mowa tylko w przypadku wymiany różnych i pojedynczych towarów. Kiedy jednak ktoś traktuje wszystkie towary jako całość i sumuje ich ceny, to rozmyślnie i z konieczności pomija stosunki zachodzące w ramach tej całości. W ramach tej całości względne różnice cen kompensują się. Tyczy się to na przykład stosunku wymiany między herbatą a żelazem: kiedy herbata jest warta więcej od żelaza, wtedy żelazo jest warte mniej od herbaty. Kiedy badamy stosunki wymiany towarów w gospodarce narodowej, to odpowiedzią na nasze pytanie nie jest suma wszystkich cen traktowanych jako całość, tak samo jak odpowiedzią na pytanie o to, ile mniej czasu od swoich konkurentów potrzebował zwycięzca na ukończenie wyścigu, nie jest to, że wszyscy zawodnicy razem wzięci potrzebowali 25 minut i 13 sekund!
>
> Sprawa przedstawia się następująco. Na pytanie o problem wartości marksiści najpierw odpowiadają, powołując się na swoje prawo wartości, że towary wymieniane są w stosunku do zawartego w nich czasu pracy, a następnie – w mniej lub bardziej zawoalowany sposób – porzucają tę odpowiedź, kiedy zajmują się domeną wymiany poszczególnych towarów, jedyną domeną, gdzie pytanie to ma w ogóle jakiekolwiek znaczenie. A zatem z pełną mocą trzymają się swojej odpowiedzi tylko wtedy, gdy mowa o całym produkcie narodowym, czyli w domenie, gdzie takie

> pytanie jest bezprzedmiotowe. Ich odpowiedzi na właściwe pytanie o problem wartości przeczą fakty, a w jedynym przypadku, kiedy tej odpowiedzi fakty nie przeczą, nie stanowi ona faktycznego rozwiązania problemu, a co najwyżej odpowiedź na zupełnie inne pytanie.
>
> Nie jest to jednak również odpowiedź na inne pytanie. Nie jest to żadna odpowiedź, a jedynie prosta tautologia. Każdy ekonomista wie, że towary w ostatecznym rozrachunku wymieniane są na towary – gdy spojrzy za zasłonę powstałą w wyniku użycia pieniądza. Każdy wymieniany towar jest jednocześnie towarem i ceną oferowaną w wymianie. Suma wszystkich towarów jest zatem równa sumie zapłaconych za nie cen. Innymi słowy, cena całego produktu narodowego to nic innego jak produkt narodowy. W tych okolicznościach prawdą jest zatem to, że suma cen zapłaconych za cały produkt narodowy jest całkowicie zbieżna z sumą skrystalizowanej w tym produkcie wartości albo pracy. Takie tautologiczne twierdzenie samo w sobie nie prowadzi do rozwoju prawdziwej wiedzy naukowej ani nie może stanowić testu dla poprawności rzekomego prawa, że towary wymieniane są w stosunku do uprzedmiotowionej w nich pracy. Równie dobrze – albo równie źle – można by weryfikować wszystkie inne „prawa”, w tym „prawo”, że towary wymieniane są według ich ciężaru! Skoro 1 funt złota jako „pojedynczy towar” nie został wymieniony na 1 funt żelaza, lecz na 40 000 funtów żelaza, to suma cen, które łącznie zapłacono za 40 000 funtów żelaza i 1 funt złota, wynosi nie mniej i nie więcej jak 40 000 funtów żelaza i 1 funt złota. Łączny ciężar sumy cen – 40 001 funtów – odpowiada zatem dokładnie wynoszącemu 40 001 funtów łącznemu ciężarowi uprzedmiotowionemu w sumie towarów. Czy zatem to ciężar jest prawdziwą miarą określającą stosunki wymiany towarów?[13]

Te słowa odnoszą się również do Marksa. Mogę dodać jedynie tyle, że Marks, rozwijając krytykowaną tutaj argumentację, popełnił dodatkowy błąd, którego nie znajdziemy u Schmidta. W przytoczonym wcześniej fragmencie Marks stara się znaleźć poparcie dla idei, że nawet jeśli prawo wartości nie działa w poszczególnych

przypadkach, to i tak faktycznie obowiązuje. Stwierdziwszy, że „odchylenia od wartości zawarte w cenach produkcji wzajemnie się kompensują”, dodaje on, iż „w produkcji kapitalistycznej ogólne prawo toruje sobie zawsze drogę jedynie w sposób powikłany i przybliżony, jako dominująca tendencja, jako nie dająca się nigdy dokładnie ustalić *przeciętna nieustannych wahań*” (t. III, cz. 1, s. 242–243).

Marks myli tutaj dwie różne sprawy: *przeciętną wahań* oraz *przeciętną trwale i zasadniczo niejednakowych wielkości*. Zatem ma całkowitą rację, że często ogólne prawo obowiązuje tylko dlatego, że przeciętna wynikająca z nieustannych wahań znajduje wyraz w zasadzie postulowanej przez to prawo. Każdy ekonomista zna takie prawa, na przykład prawo, że ceny równe są kosztom produkcji albo że – pomijając szczególne przyczyny powstawania nierówności – istnieje tendencja do zrównywania się poziomu płac albo zysków z kapitału w różnych gałęziach przemysłu, i każdy ekonomista skłonny jest uznać je za „prawa”, mimo że w pojedynczych przypadkach nie muszą ściśle obowiązywać. W takich sytuacjach mamy do czynienia z dowodem na ogólny wpływ, objawiający się w przeciętnej.

Jednak przypadek, w którym Marks powołuje się na ogólny wpływ, jest zupełnie innej natury. W przypadku cen produkcji, które odchylają się od „wartości”, chodzi nie o wahania, tylko o konieczne i trwałe rozbieżności. Ceny dwóch towarów A i B, zawierających w sobie tyle samo pracy, lecz wytworzonych przy użyciu kapitałów o różnym „składzie organicznym”, nie fluktuują wokół tej samej przeciętnej, wynoszącej przykładowo 50 szylingów. Cena każdego z tych towarów przybiera trwale inny poziom: na przykład cena

towaru *A*, którego produkcja wymagała niewiele kapitału stałego i w przypadku którego odsetki są niskie, znajdzie się na poziomie 40 szylingów, natomiast cena towaru *B*, którego produkcja wymagała dużej ilości kapitału stałego przynoszącego odsetki, przyjmie poziom 60 szylingów, przy czym wokół każdego z tych różnych poziomów mogą zdarzyć się wahania. Gdybyśmy mieli do czynienia tylko z wahaniami wokół tego samego poziomu, czyli że raz cena towaru *A* wynosiłaby 48 szylingów, a towaru *B* 52 szylingi, a raz cena towaru *A* byłaby równa 52 szylingom, a towaru *B* 48 szylingom, to wówczas moglibyśmy stwierdzić, że przeciętnie oba towary mają taką samą cenę. Gdybyśmy powszechnie obserwowali taką sytuację, to moglibyśmy mówić o zweryfikowaniu „prawa", że towary zawierające tyle samo pracy wymieniane są po tej samej stawce.

Kiedy cena jednego z dwóch towarów zawierających taką samą ilość pracy stale i regularnie wynosi 40 szylingów, a cena drugiego również stale i regularnie wynosi 60 szylingów, to każdy matematyk może z tych dwóch niejednakowych wielkości wyliczyć wielkość przeciętną równą 50 szylingom. Jednak w przypadku naszego prawa taka przeciętna ma zupełnie inne znaczenie, a mówiąc ściślej, nie ma żadnego znaczenia. Średnią matematyczną można wyciągnąć nawet z najbardziej różniących się od siebie wielkości, a kiedy już się to uczyni, to odchylenia w obie strony zawsze będą „wzajemnie się znosić" bez względu na ich wielkość: o ile jedna wielkość przekroczy średnią, o tyle druga wielkość będzie z konieczności od średniej niższa! Oczywiście konieczne i trwałe różnice pomiędzy cenami towarów o takim samym koszcie pracy, ale o różnym „składzie organicznym"

kapitałów nie mogą przez zabawę „przeciętnymi” i „odchyleniami, które wzajemnie się znoszą”, z zaprzeczenia stać się potwierdzeniem rzekomego prawa wartości. Równie dobrze moglibyśmy próbować dowieść twierdzenia, że wszystkie zwierzęta, w tym jętki i słonie, mają taką samą długość życia. Co prawda słonie żyją przeciętnie 100 lat, natomiast jętki tylko dzień, jednak z tych dwóch wielkości można wyciągnąć średnią wynoszącą 50 lat. O ile słonie żyją dłużej, o tyle jętki żyją krócej, a zatem odchylenia od przeciętnej „wzajemnie się znoszą”. W konsekwencji można by stwierdzić obowiązywanie prawa, że ogólnie i przeciętnie zwierzęta mają taką samą długość życia!

Przejdźmy do kolejnego argumentu.

Drugi argument

W różnych fragmentach tomu trzeciego Marks stwierdza, że „prawo wartości rządzi ruchem cen”, i za potwierdzenie tego uważa fakt, iż – przy pozostałych warunkach niezmienionych – tam, gdzie czas pracy niezbędny do produkcji towarów się skraca, obniżają się ceny, natomiast tam, gdzie czas pracy się wydłuża, ceny rosną (t. III, cz. 1, s. 265, 269).

Również ten wniosek opiera się na błędzie logicznym, który jest tak oczywisty, że zastanawiające jest, dlaczego Marks go nie dostrzegł. To, że przy pozostałych warunkach niezmienionych ceny rosną lub spadają w zależności od ilości wykorzystanej pracy, dowodzi tylko tego, iż praca jest jednym z czynników determinujących ceny. Co do tego zgadza się cały świat – nie jest to odosobniony pogląd Marksa, ale fakt

uznawany i nauczany przez ekonomistów klasycznych i „wulgarnych”. Jednak prawo wartości mówi coś więcej. W świetle tego prawa – pomijając chwilowe wahania podaży i popytu – nakład pracy jest jedynym czynnikiem rządzącym stosunkami wymiany towarów. Oczywiście uznać, iż prawo *to* rządzi ruchem cen, można by tylko pod warunkiem, że trwała zmiana cen nie wynikałaby bezpośrednio albo pośrednio z przyczyn innych niż zmiana czasu pracy. Tego jednak Marks nie twierdzi i twierdzić nie może, ponieważ z jego doktryny wynika, że do zmiany cen musi dojść również wtedy, gdy przy niezmienionym nakładzie pracy zmienia się „skład organiczny” kapitałów wskutek na przykład skrócenia procesu produkcji. Zamiast twierdzenia przytoczonego przez Marksa moglibyśmy równie dobrze postawić tezę, że ceny rosną lub spadają wtedy, gdy przy pozostałych warunkach niezmienionych rośnie lub maleje okres, na jaki inwestowany jest kapitał. Skoro jednak tezą tą nie można dowieść, że okres, na jaki inwestowany jest kapitał, jest jedynym czynnikiem rządzącym stosunkami wymiany, to nie można również uznać faktu, że zmiana nakładu pracy wpływa na ruch cen, za potwierdzenie rzekomego prawa, iż tylko praca rządzi stosunkami wymiany.

Trzeci argument

Marks nie przedstawił tego argumentu w sposób klarowny, jednak jego kwintesencji można się doszukać w rozważaniach mających na celu wyjaśnienie „istotnie trudnego […] zagadnienia, […] w jaki sposób odbywa się owo

wyrównywanie zysków do poziomu ogólnej stopy zysku” (t. III, cz. 1, s. 261).

Sedno tego argumentu można przedstawić następująco. Marks uważa – i musi uważać – że „stopy zysku istniejące w różnych gałęziach produkcji są pierwotnie bardzo różne” (t. III, cz. 1, s. 237) i że ich wyrównywanie się do ogólnej stopy zysku jest „wynikiem, a nie może być punktem wyjścia” (t. III, cz. 1, s. 261). Następnie twierdzi, że w warunkach „pierwotnych” nie dokonała się jeszcze „przemiana wartości w ceny produkcji” prowadząca do wyrównywania się stóp zysku i w związku z tym prawo wartości obowiązuje tam z pełną mocą. A zatem w pewnym obszarze prawo to panuje w sposób doskonały.

Przyjrzyjmy się dokładniej, o jaki obszar tutaj chodzi i jakie Marks przytacza argumenty za tym, że stosunki wymiany w tym obszarze rzeczywiście są determinowane przez zawartą w towarach pracę.

Według Marksa wyrównywanie się stóp zysku zależy od zaistnienia dwóch warunków: po pierwsze, od pojawienia się kapitalistycznego sposobu produkcji (t. III, cz. 1, s. 262), i po drugie, od tego, czy konkurencja skutecznie wywiera swój niwelujący wpływ (t. III, cz. 1, s. 237, 261, 271, 295). Logika nakazuje zatem poszukiwać „warunków pierwotnych”, w których w pełni obowiązuje prawo wartości, tam, gdzie nie jest spełniony warunek pierwszy albo drugi (albo naturalnie też oba).

Na temat pierwszego przypadku Marks wypowiedział się jasno. Przedstawiając wyczerpujący opis procesów w społeczeństwie, w którym nie istnieje jeszcze produkcja kapitalistyczna, a środki produkcji należą do robotników,

wskazuje on, że w takich warunkach ceny towarów byłyby określane wyłącznie przez ich wartości. Aby czytelnik mógł bezstronnie ocenić, czy opis ten jest przekonujący, muszę przytoczyć go w całości:

> Punctum saliens [rozstrzygający moment] uwydatnia się najbardziej przy następującym ujęciu sprawy: załóżmy, że robotnicy sami są właścicielami swych środków produkcji i wymieniają między sobą swoje towary. Towary te nie byłyby wtedy produktem kapitału. W zależności od technicznego charakteru prac wykonywanych w różnych gałęziach produkcji różna byłaby wartość zastosowanych w nich środków pracy i materiałów pracy; różna też byłaby – abstrahując od niejednakowej wartości zastosowanych środków produkcji – ilość środków produkcji wymagana przez określoną ilość pracy, ilość różna w zależności od tego, czy dany towar może być sporządzony w ciągu godziny, czy też w ciągu dnia itd. Załóżmy dalej, że robotnicy ci pracują przeciętnie przez taki sam czas, uwzględniając kompensacje wynikające z różnej intensywności pracy itd. Dwaj robotnicy otrzymaliby wtedy w towarach stanowiących produkt ich dziennej pracy przede wszystkim zwrot swoich wydatków, czyli ceny kosztu zużytych środków produkcji. Wydatki te byłyby różne w zależności od technicznego charakteru odpowiednich gałęzi produkcji. Po drugie, obaj robotnicy wytworzyliby jednakową ilość nowej wartości, mianowicie dołączony do środków produkcji dzień roboczy. Ta nowo wytworzona wartość zawierałaby ich płacę roboczą plus wartość dodatkowa, praca dodatkowa, która stanowi nadwyżkę ponad ich konieczne potrzeby, a której wyniki należałyby jednak do nich samych. Mówiąc językiem kapitalistów, obaj robotnicy otrzymaliby jednakową płacę roboczą plus jednakowy zysk, a zatem wartość wyrażoną np. w produkcie dziesięciogodzinnego dnia roboczego. Ale, po pierwsze, wartości ich towarów byłyby różne. W towarze I np. większa niż w towarze II część wartości zastępowałaby zużyte środki produkcji, a nadto – aby od razu uwzględnić wszelkie możliwe różnice – można by przyjąć, że towar I wchłania więcej pracy żywej, a więc sporządzenie go wymaga dłuższego czasu pracy niż sporządzenie towaru II. A zatem wartości tych towarów, I i II, różniłyby się

> bardzo od siebie. Różne też byłyby sumy wartości towarowych stanowiących produkt pracy wykonanej przez robotnika I i robotnika II w pewnym określonym czasie. Stopy zysku byłyby także bardzo różne w wypadku I i II, jeżeli stosunek wartości dodatkowej do całej wartości wyłożonych środków produkcji nazwiemy tu stopą zysku. Środki utrzymania, które w okresie produkcji robotnicy I i II spożywają dziennie i które reprezentują płacę roboczą, stanowią tutaj tę część wyłożonych środków produkcji, którą nazywamy zazwyczaj kapitałem zmiennym. Ale wartość dodatkowa byłaby za taki sam czas pracy u I i II jednakowa; albo też ujmując sprawę jeszcze dokładniej: ponieważ każdy z tych robotników, I i II, otrzymuje wartość produktu jednego dnia roboczego, otrzymują oni, po potrąceniu wartości wyłożonych elementów „stałych”, wartości jednakowe, z których jedną część można uważać za zwrot środków utrzymania spożytych w okresie produkcji, drugą zaś za wartość dodatkową, stanowiącą nadwyżkę ponad te środki utrzymania. Jeżeli robotnik I miał większe wydatki, zwraca je większa część wartości jego towaru, która zastępuje tę „stałą” część, i dlatego musi on większą część wartości całego swego produktu przekształcić z powrotem w materialne elementy tej części stałej, gdy tymczasem robotnik II, jeżeli mu mniej wpływa za część stałą, musi też mniejszą część wartości przekształcić z powrotem w elementy owej części stałej. Przy tym założeniu odmienność stóp zysku byłaby więc okolicznością obojętną, podobnie jak dla robotnika najemnego jest dzisiaj bez znaczenia, w jakiej stopie zysku wyraża się wyciśnięta z niego ilość wartości dodatkowej, podobnie jak w handlu międzynarodowym odmienność stóp zysku w różnych krajach jest bez znaczenia dla wymiany towarowej między tymi krajami (t. III, cz. 1, s. 263–265).

Nagle od przypuszczeń – o których świadczą takie zwroty, jak: „załóżmy”, „można by przyjąć” i „byłyby” – Marks przechodzi do pozytywnych wniosków:

> Wymiana towarów według ich wartości lub według ich wartości w przybliżeniu odpowiada więc znacznie niższemu szczeblowi rozwoju niż wymiana według cen produkcji. […] Jest rzeczą zupełnie słuszną, nie tylko z punktu widzenia teoretycznego, lecz

> także z punktu widzenia historycznego uważać wartości towarów za prius cen produkcji [za to, co je poprzedza]. Dotyczy to stosunków, w których środki produkcji należą do pracującego, taki zaś stan rzeczy spotykamy zarówno w czasach dawnych, jak i nowszych: u chłopa, który sam pracuje i posiada ziemię, jak i u rzemieślnika (t. III, cz. 1, s. 265–266).

Co powinniśmy sądzić o tych rozważaniach?

Przede wszystkim czytelnik powinien zauważyć, że choć część „hipotetyczna” zawiera bardzo konsekwentny opis tego, jak wyglądałaby wymiana towarowa w warunkach pierwotnych, *gdyby* wszystko odbywało się zgodnie z Marksowskim prawem wartości, to nie ma w niej choćby cienia dowodu ani nawet próby wykazania, *że* przy podanych założeniach sytuacja musiałaby faktycznie tak się przedstawiać. Marks wyjaśnia, zakłada, uważa, ale nie przedstawia żadnego dowodu. Następnie odważnie, by nie powiedzieć naiwnie, prezentuje wielki wniosek (jak gdyby rzeczywiście przedstawił poprawną argumentację), że z historycznego punktu widzenia należy *zatem* uznać wartości za to, co poprzedza ceny produkcji. W rzeczywistości jednak Marks swoimi „założeniami” nie dowiódł, że historycznie takie warunki istniały. Po prostu wyprowadził ze swojej teorii taką hipotezę, a my mamy teraz pełną swobodę w osądzeniu tego, czy ta hipoteza jest wiarygodna.

Możemy wysunąć zarówno logiczne (wewnętrzne), jak i empiryczne (zewnętrzne) zastrzeżenia co do jej wiarygodności. Hipoteza ta jest pod względem logicznym nieprawdopodobna. Przeczy jej również doświadczenie w stopniu, w jakim można tutaj mówić o jakichkolwiek dowodach empirycznych.

Hipoteza ta jest pod względem logicznym zupełnie nieprawdopodobna. Aby można ją było uznać za poprawną, producentom musiałoby być zupełnie obojętne to, kiedy otrzymają zapłatę za swoją działalność – co z przyczyn psychologicznych i ekonomicznych jest niemożliwe. Wyjaśnimy to, rozważając przykład podany przez Marksa. Marks porównuje dwóch robotników. Robotnik *I* reprezentuje gałąź produkcji, w której z przyczyn technicznych potrzebnych jest względnie wiele wartościowych środków produkcji, surowców, narzędzi i materiałów pomocniczych. Przedstawmy przykład liczbowy. Załóżmy, że wytworzenie przygotowawczych środków produkcji wymaga pięciu lat pracy, a ich przetworzenie w produkt finalny odbywa się w roku szóstym. Załóżmy również, że obie czynności wykonuje robotnik *I*: sam wytwarza przygotowawcze środki produkcji i sam przetwarza je w produkt finalny (z pewnością założenie takie nie jest sprzeczne z duchem hipotezy Marksa, która miała opisywać warunki prawdziwie pierwotne). W takich okolicznościach z pewnością będzie chciał on sprzedażą produktu finalnego, która może odbyć się dopiero na koniec roku szóstego, wynagrodzić sobie również swoją pracę w latach wcześniejszych. Innymi słowy, na zapłatę za pracę w roku pierwszym będzie musiał on czekać pięć lat, na zapłatę za pracę w roku drugim – cztery lata, na zapłatę w roku trzecim – trzy lata itd. Na zapłatę za pracę wykonaną przez sześć lat będzie musiał on czekać przeciętnie trzy lata. Z kolei robotnik *II*, reprezentujący gałąź produkcji, w której potrzeba względnie mało przygotowawczych środków produkcji, jest w stanie ukończyć produkt w ciągu miesiąca, a zatem

wynagrodzenie ze sprzedaży produktu otrzyma niemal natychmiast po zakończeniu pracy.

Marks w swojej hipotezie zakłada, że ceny towarów *I* i *II* są określane dokładnie w stosunku do nakładu pracy, co oznacza, iż towar *I*, którego produkcja wymaga sześciu lat pracy, musi być sprzedawany dokładnie po tej samej cenie, co całkowita produkcja towaru *II* w ciągu sześciu lat pracy. Wynika z tego również to, że robotnik wytwarzający towar *I* powinien zadowolić się *taką samą* zapłatą za każdy rok pracy, otrzymywaną przeciętnie z trzyletnim *opóźnieniem*, co robotnik wytwarzający towar *II* i otrzymujący wynagrodzenie *bez żadnego opóźnienia*. A zatem opóźnienie w otrzymaniu zapłaty w hipotezie Marksa nie ma żadnego znaczenia i co więcej, nie ma żadnego wpływu na konkurencję ani na wielkość zatrudnienia w różnych gałęziach produkcji w zależności od długości okresu oczekiwania wynikającą z długości okresu produkcji.

Czytelnik może sam osądzić, czy jest to prawdopodobne. Marks słusznie zauważa, że szczególne okoliczności towarzyszące pracy w danej gałęzi produkcji, takie jak intensywność, wysiłek czy dyskomfort, za sprawą konkurencji są kompensowane wzrostem wynagrodzenia. Czy zatem wieloletnie opóźnienie zapłaty za pracę także nie jest okolicznością wymagającą wynagrodzenia? Zakładając ponadto, że wszyscy producenci są równie *skłonni* poczekać trzy lata na otrzymanie zapłaty, jak nie czekać w ogóle, to czy nie *mogą* oni poczekać? Marks zakłada, że „robotnicy sami są właścicielami swych środków produkcji”, ale nie zakłada, bo założyć nie może, że każdy robotnik jest właścicielem tylu środków produkcji, ile jest potrzebnych do prowadzenia

działalności w tych gałęziach produkcji, w których z przyczyn technicznych konieczne jest dysponowanie największymi ilościami środków produkcji. Nie wszystkie gałęzie produkcji są dostępne w takim samym stopniu dla wszystkich producentów. Najbardziej dostępne są te gałęzie, w których wymagane są na początku najmniejsze wydatki na środki produkcji, natomiast gałęzie, w których wymagany jest większy kapitał, dostępne są jedynie dla wciąż kurczącej się mniejszości. Czy nie ma to żadnego wpływu na pewne ograniczenia podaży w gałęziach wymagających większego kapitału, wskutek czego ceny ich produktów są wyższe niż w tych gałęziach, w których prowadzeniu działalności nie towarzyszy przykre oczekiwanie i które z tego powodu są dostępne dla szerszego kręgu konkurentów?

Również Marks odczuwa, że jest to dość nieprawdopodobne. Najpierw zauważa on, choć w inny sposób niż ja, że szacowanie cen wyłącznie w stosunku do ilości pracy prowadzi do pojawienia się dysproporcji w inną stronę. Stwierdza on – w sposób zupełnie poprawny – że „wartość dodatkowa” otrzymywana przez robotników w obu gałęziach produkcji ponad wielkość niezbędną do ich utrzymania i wyliczona na podstawie wykorzystanych środków produkcji prowadzi do pojawienia się *niejednakowych stóp zysku*. Oczywiście należy zadać pytanie, dlaczego nierówność ta nie miałaby zniknąć za sprawą konkurencji, tak jak znika w społeczeństwie „kapitalistycznym”.

Marks odczuwa potrzebę, by odpowiedzieć na to pytanie, i tylko w tym miejscu rzeczywiście próbuje przedstawić dowód, a nie zapewnienie. Jak brzmi jego odpowiedź? Kluczową kwestią według niego jest to, że obaj robotnicy za

jednakowy czas pracy otrzymują jednakową wartość dodatkową, albo, ujmując rzecz dokładniej, za *jednakowy czas pracy* „otrzymują oni, po potrąceniu wartości wyłożonych elementów «stałych», *wartości jednakowe*”, a w takiej sytuacji odmienność stóp zysku ma być dla nich „okolicznością obojętną, podobnie jak dla robotnika najemnego jest dzisiaj bez znaczenia, w jakiej stopie zysku wyraża się wyciśnięta z niego ilość wartości dodatkowej” (t. III, cz. 1, s. 265).

Czy to udane porównanie? Jeśli czegoś nie dostaję, to może być dla mnie „okolicznością obojętną”, czy to, czego nie dostaję, stanowi duży albo mały procent obliczony w stosunku do kapitału innej osoby. Skoro jednak coś dostaję, jak w tej niekapitalistycznej hipotezie robotnik wartość dodatkową w formie zysku, to z pewnością nie jest dla mnie „okolicznością obojętną”, według jakiej miary wyliczany i dzielony jest ten zysk. Co prawda kwestią otwartą może pozostawać to, czy zysk ten powinien być wyliczany i dzielony według wykonanej pracy, czy też według wykorzystanych środków produkcji, ale dla ludzi, których to dotyczy, z pewnością nie jest to „okolicznością obojętną”. I skoro postulowane jest dość nieprawdopodobne twierdzenie, że mogą trwale istnieć niejednakowe stopy zysku, niewyrównywane przez konkurencję, to nie można go uzasadniać tym, że wysokość stopy zysku jest dla zainteresowanych stron „okolicznością obojętną”.

Ale czy w hipotezie Marksa robotnicy jako robotnicy traktowani są jednakowo? Jako zapłatę za ten sam czas pracy otrzymują jednakowe wartości i wartości dodatkowe, lecz w różnym czasie: jeden z nich bezpośrednio po wykonanej pracy, natomiast drugi musi czekać na wynagrodzenie wiele

lat. Czy naprawdę jest to jednakowe traktowanie, czy też w procesie tym nie jest obecna pewna nierówność, jeśli chodzi o warunki towarzyszące wynagrodzeniu, która nie może być dla robotników „okolicznością obojętną”, a jest, jak pokazuje doświadczenie, dla nich sprawą bardzo drażliwą? Dla którego robotnika byłoby dzisiaj „okolicznością obojętną”, czy uzyskałby tygodniową wypłatę w sobotni wieczór, czy też za rok albo wręcz za trzy lata? I takie nierówności, na punkcie których robotnicy są bardzo drażliwi, miałyby nie zostać zniwelowane przez konkurencję? Marks jest nam winny wyjaśnienie, dlaczego miałaby zaistnieć rzecz tak nieprawdopodobna.

Jego hipoteza jest jednak nie tylko nieprawdopodobna pod względem logicznym, ale również sprzeczna z doświadczeniem. To prawda, że nie dysponujemy żadnymi dowodami empirycznymi, jeśli chodzi o czysty przypadek, w którym nie byłoby pracy najemnej, a każdy producent byłby niezależnym właścicielem swoich środków produkcji, ponieważ takiego przypadku nie można już nigdzie zaobserwować. Jednakże w świecie współczesnym można znaleźć warunki i stosunki, które przynajmniej w przybliżeniu odpowiadałaby założonym w hipotezie Marksa. Dostrzec je można, jak podkreśla Marks, „u chłopa, który sam pracuje, jak i u rzemieślnika” (t. III, cz. 1, s. 266). W świetle hipotezy Marksa można by tutaj zaobserwować, że wielkość dochodu tych osób jest zupełnie niezależna od ilości kapitału, jaką wykorzystują one w produkcji. Każda z tych osób musiałaby otrzymywać jednakową płacę i wartość dodatkową, bez względu na to, czy kapitał reprezentujący ich środki produkcji wynosi 10 szylingów, czy też 10 000 szylingów. Jak sądzę,

czytelnik zgodzi się jednak, że choć we wspomnianych przypadkach rzadko prowadzi się tak dokładną księgowość, by możliwe było określenie stosunków z matematyczną dokładnością, to wrażenie, jakie można tutaj odnieść, z pewnością nie potwierdza hipotezy Marksa, a wręcz przeciwnie, potwierdza pogląd, że większe dochody przynoszą te gałęzie gospodarki, w których kapitał jest pokaźny, niż te, w których wykorzystywane są tylko mięśnie producenta.

Ten niewygodny dla hipotezy Marksa rezultat znajduje ponadto ogromne, choć niebezpośrednie potwierdzenie w tym, że również w drugim przypadku (o wiele łatwiejszym do zweryfikowania), w którym w świetle teorii Marksa można by zaobserwować obowiązywanie prawa wartości, nie sposób dostrzec postulowanego przez niego procesu.

Jak wiadomo, Marks uważa, że w rozwiniętej w pełni gospodarce następuje za sprawą konkurencji wyrównanie początkowo różnych stóp zysku. Najdokładniej wyraża to w następującym fragmencie:

> Jeżeli jednak towary sprzedaje się według ich wartości, to […] w różnych sferach produkcji powstają zupełnie odmienne stopy zysku, w zależności od różnego składu organicznego ulokowanych tam mas kapitałów. Jednakże kapitał wycofuje się ze sfery o niskiej stopie zysku i przerzuca do innej, która ma wyższą stopę zysku. Przez taką nieustanną emigrację i imigrację kapitału, słowem, wskutek tego, że kapitał dzieli się między poszczególne sfery produkcji zależnie od tego, jak stopa zysku albo się obniża, albo się podnosi, powstaje taki stosunek podaży do popytu, że następuje wyrównanie przeciętnego zysku (t. III, cz. 1, s. 295–296).

Logika nakazuje nam spodziewać się, że w pełni albo przynajmniej w przybliżeniu na postulowane przez Marksa pierwotne kształtowanie się cen i zysków możemy natrafić

tam, gdzie tego rodzaju konkurencja kapitału nie istnieje albo nie działa skutecznie. Innymi słowy, można tam natrafić na ślady tego, że *przed* wyrównaniem się stóp zysku gałęzie produkcji ze stosunkowo największym kapitałem stałym przynosiły i przynoszą najniższą stopę zysku, a gałęzie produkcji z najmniejszym kapitałem stałym – najwyższą stopę zysku. W rzeczywistości jednak takich śladów nie sposób znaleźć, ani w przeszłości, ani w teraźniejszości. Niezwykle przekonująco przedstawił to niedawno Werner Sombart, który zazwyczaj o Marksie wyraża się z najwyższym uznaniem. Najlepiej zatem będzie, jak zacytuję tutaj słowa tego uczonego:

> Rozwój nigdy w ten sposób się nie odbywał ani się nie odbywa. Gdyby rozwój odbywał się w taki sposób, to można by to zaobserwować w każdej tworzącej się nowej branży. Gdyby pogląd ten był poprawny, to postępowanie kapitalizmu w ujęciu historycznym musiałoby przedstawiać się tak, że najpierw pojawiałby się w tych sferach, w których dominuje żywa praca, a zatem skład kapitału jest poniżej przeciętnej (niewielki kapitał stały, duży kapitał zmienny), a następnie przenikałby powoli w inne w stopniu, w jakim ceny w tych pierwszych sferach obniżałyby się na skutek wzrostu produkcji. W sferze, w której środki produkcji przeważałyby nad żywą pracą, kapitalizm z początku osiągałby naturalnie tak niski zysk, ograniczony do indywidualnie wytworzonej wartości dodatkowej, że nic nie skusiłoby go do wkroczenia do owej sfery. Jednak w ujęciu historycznym produkcja kapitalistyczna rozwijała się nawet w gałęziach produkcji tego drugiego rodzaju: w górnictwie itd. Kapitał nie miałby żadnego powodu, by ze sfery cyrkulacji, gdzie radzi sobie dobrze, przenieść się do sfery produkcji, gdyby nie perspektywa „zwyczajowego zysku”, który – co należy zauważyć – przejawiał się w zysku handlowym, zanim pojawiła się produkcja kapitalistyczna. Tego, że owo założenie jest błędne, możemy dowieść również od drugiej strony. Gdyby w początkach produkcji kapitalistycznej wygórowane zyski osiągano w sferach, w których przeważała żywa praca,

> oznaczałoby to, że kapitał, zatrudniając dotychczas niezależnych producentów jako pracowników przykładowo za połowę ich wcześniejszego wynagrodzenia, zatrzymywałby dla siebie różnicę w wartościach odpowiadających początkowo cenom towarów. Równie nierealistycznym pomysłem jest to, że produkcja kapitalistyczna zaczęła się od zdegradowania egzystencji często w zupełnie nowych gałęziach produkcji i przystąpiła do ustalania cen na podstawie nakładów kapitału.
>
> Jeśli jednak założenie o empirycznym związku między stopą zysku a stopą wartości dodatkowej jest historycznie – jeśli chodzi o początki kapitalizmu – fałszywe, to tym bardziej jest fałszywe, jeśli chodzi o przypadki w pełni rozwiniętego kapitalistycznego sposobu produkcji. Bez względu na to, czy skład kapitałów w zakładzie produkcyjnym jest obecnie wysoki, czy niski, zakład ustala ceny swoich produktów oraz wylicza (i osiąga) zyski wyłącznie na podstawie nakładów kapitału.
>
> Skoro zawsze, kiedyś i teraz, kapitały faktycznie przenosiły się z jednej sfery produkcji do innej, to głównym tego powodem były z pewnością niejednakowe stopy zysku. Jednak niejednakowe stopy zysku nie wynikają ze składu organicznego kapitałów, ale z pewnych przyczyn związanych z konkurencją. Obecnie najlepiej prosperują gałęzie o wysokim składzie kapitałów, jak kopalnie, fabryki chemiczne, browary, młyny parowe itd. Czy to właśnie z tych obszarów kapitał wycofywał się i emigrował, dopóki produkcja nie została odpowiednio ograniczona, a ceny nie wzrosły?[14]

Powyższe słowa stanowią doskonały materiał krytyczny wobec teorii Marksa. Tymczasem przedstawię wynikający z nich wniosek, istotny dla naszej analizy: prawo wartości, które nie obowiązuje w gospodarce z pełną konkurencją, nie obowiązywało i nie mogło obowiązywać w warunkach pierwotnych.

Przedstawiliśmy trzy argumenty na rzecz bezpośredniego obowiązywania prawa wartości w pewnych zastrzeżonych dla niego obszarach. Wszystkie te argumenty okazały się

fałszywe: zastosowanie prawa wartości do sumy wszystkich towarów i cen towarów zamiast do ich wzajemnych stosunków wymiany, jak dowiedziono, nie ma żadnego sensu (pierwszy argument); ruchy cen w rzeczywistości nie podlegają rzekomemu prawu wartości (drugi argument); prawo wartości w rzeczywistości nie obowiązuje również w „warunkach pierwotnych” (trzeci argument). Pozostaje tylko jedna możliwość. Czy prawo wartości, które nigdzie nie oddziałuje bezpośrednio, może obowiązywać pośrednio, być swoistym suzerenem?

Marks nie omieszkał nas o tym zapewnić. Tak przedstawia się czwarty argument, do którego teraz przejdziemy.

Czwarty argument

O tym argumencie Marks często napominał, jednak z tego, co widzę, przedstawił go dokładnie tylko w jednym miejscu. Zasadniczo chodzi w nim o to, że „ceny produkcji”, rządzące faktycznym kształtowaniem się cen, znajdują się pod wpływem prawa wartości, a zatem za pośrednictwem cen produkcji rządzi ono stosunkami wymiany: „za cenami produkcji kryją się wartości i one to w ostatniej instancji wyznaczają te ceny” (t. III, cz. 1, s. 314). Ceny produkcji to, jak często powtarza Marks, „przekształcone wartości” albo „przekształcone formy wartości” (t. III, cz. 1, s. 243, 253, 260 i *passim*). Naturę i skalę wpływu prawa wartości na ceny produkcji Marks przedstawia w innym miejscu:

> Przeciętny zysk, określający ceny produkcji, musi zawsze równać się w przybliżeniu tej ilości wartości dodatkowej, która przypada na dany kapitał jako na odpowiednią część globalnego kapitału społecznego. […] Ponieważ zatem globalna wartość towarów

> reguluje globalną wartość dodatkową, ta zaś reguluje – jako ogólne prawo, jako prawo rządzące wahaniami – wysokość przeciętnego zysku, a więc i wysokość ogólnej stopy zysku, przeto prawo wartości reguluje ceny produkcji (t. III, cz. 1, s. 270).

Przeanalizujmy ten tok myślenia krok po kroku. Na początku Marks twierdzi, że przeciętna stopa zysku określa ceny produkcji. Opis ten w świetle teorii Marksa jest poprawny, ale niekompletny. Wyjaśnijmy ten związek.

Cena produkcji towaru składa się w pierwszej kolejności z „ceny kosztu" środków produkcji płaconej przez przedsiębiorcę i przeciętnego zysku z wykorzystanego kapitału. Cena kosztu środków produkcji składa się z kolei z dwóch komponentów: nakładów na kapitał zmienny, czyli z bezpośrednich wydatków na płace, i z nakładów na skonsumowany lub zużyty kapitał stały, surowce, maszyny itp. Jak Marks całkiem poprawnie to wyjaśnia (t. II, cz. 1, s. 240, 246, 266), w społeczeństwie, w którym wartości zostały już przekształcone w ceny produkcji, cena nabycia czy też cena kosztu materialnych środków produkcji nie odpowiada ich wartości, tylko sumie nakładów producentów tych środków produkcji na płace i materialne środki pomocnicze powiększonej o przeciętny zysk. Jeśli będziemy kontynuować tę analizę, to dojdziemy – jak Adam Smith ze swoją *natural price* (ceną naturalną), z którą Marks jednoznacznie identyfikuje swoją cenę produkcji (t. III, cz. 1, s. 299) – do tego, że cenę produkcji można rozłożyć na dwa komponenty albo determinanty: na sumę wszystkich płac wypłaconych na różnych etapach produkcji, które łącznie stanowią faktyczną cenę kosztu towaru[15], oraz na sumę wszystkich *zysków*,

wyliczonych *pro rata temporis* na podstawie nakładów na płace, według przeciętnej stopy zysku.

Zatem w produkcji towaru *jedną* z determinant jego ceny produkcji jest przeciętny zysk. Marks nie mówi w tym miejscu nic więcej na temat drugiej z determinant – sumy płac. Gdzie indziej jednak, jak wspominaliśmy, mówi on ogólnie, że „za cenami produkcji kryją się wartości i one to w ostatniej instancji wyznaczają te ceny” (t. III, cz. 1, s. 314). Aby nasza analiza nie zawierała żadnej luki, musimy zbadać również ten drugi czynnik i osądzić, czy i w jakim stopniu jest on określany przez prawo wartości.

Oczywiście suma wydatków na płace to iloczyn nakładów pracy i stawki płac. Ponieważ w świetle prawa wartości stosunki wymiany są określane wyłącznie przez ilość zatrudnionej pracy, a Marks wielokrotnie i wyraźnie zaprzecza temu, że wysokość płacy ma jakikolwiek wpływ na wartość towarów[16], to za równie oczywiste należy uznać to, że z dwóch komponentów „nakładów na płace” tylko ilość zatrudnionej pracy pozostaje w harmonii z prawem wartości, podczas gdy drugi komponent – wysokość płacy – jest wśród determinant ceny produkcji czynnikiem obcym wobec prawa wartości.

Aby uniknąć ewentualnych nieporozumień, naturę i skalę działania tej okoliczności można przedstawić za pomocą następującego przykładu:

Załóżmy, że istnieją trzy towary: *A*, *B* i *C*, które początkowo mają jednakową cenę produkcji, wynoszącą 100 marek, różnią się jednak pod względem typowego składu elementów kosztowych. Załóżmy również, że płaca za jeden dzień wynosi początkowo 5 marek, a stopa wartości

dodatkowej albo stopień wyzysku wynosi 100 procent, a zatem z całej wartości towarów wynoszącej 300 marek na płace przypada 150 marek i tyle samo na wartość dodatkową. Cały kapitał (przeznaczony na te trzy towary w różnych proporcjach) wynosi 1500 marek, a zatem przeciętna stopa zysku to 10 procent. Założenia te ilustruje tabela 3.

Tabela 3

Towar	**Przepracowane dni**	**Wydatki na płace**	**Wykorzystany kapitał**	**Przeciętny zysk**	**Cena produkcji**
A	10	50	500	50	100
B	6	30	700	70	100
C	14	70	300	30	100
Suma	**30**	**150**	**1500**	**150**	**300**

Załóżmy teraz, że płace wzrosły z 5 marek do 6 marek. Według Marksa może się to odbyć, przy pozostałych warunkach niezmienionych, tylko kosztem wartości dodatkowej (t. III, cz. 1, s. 302–303). Z całego produktu wynoszącego 300 marek – z powodu zmniejszenia się stopnia wyzysku – na płace przypadnie 180 marek, a na wartość dodatkową tylko 120 marek. W konsekwencji przeciętna stopa zysku z wykorzystanego kapitału w wysokości 1500 marek obniży się do 8 procent. Zmiany w składzie kapitałów i w cenach produkcji ukazuje tabela 4.

Tabela 4

Towar	**Przepracowane dni**	**Wydatki na**	**Wykorzystany kapitał**	**Przeciętny zysk**	**Cena produkcji**

		płace			
A	10	60	500	40	100
B	6	36	700	56	92
C	14	84	300	24	108
Suma	**30**	**180**	**1500**	**120**	**300**

Wynika z tego, że wzrost płac przy niezmienionej ilości pracy wywołał odczuwalną zmianę początkowo jednakowych cen produkcji i stosunków wymiany. Zmianę tę można częściowo, ale nie w pełni, wyjaśnić konieczną zmianą przeciętnej stopy zysku, wywołaną przez zmianę płac. Piszę „nie w pełni", dlatego że na przykład cena produkcji towaru *C* wzrosła mimo obniżenia się przypadającej na niego ilości zysku. A zatem zmiana ceny w tym wypadku nie może wynikać *wyłącznie* ze zmiany zysku. Zwracam uwagę na tę oczywistą kwestię, by podkreślić, że wysokość płac jest determinantą cen nie tylko oddziałującą na wysokość zysku, ale również wywierającą szczególny i bezpośredni wpływ. Dlatego też powinniśmy rozważyć ją osobno, czego nie uczynił Marks w cytowanym fragmencie. Wyniki tych rozważań przedstawię później. Tymczasem zbadamy krok po kroku twierdzenie Marksa na temat tego, w jaki sposób druga determinanta cen produkcji – zysk przeciętny – regulowana jest przez prawo wartości.

Wspomniany związek jest bezpośredni. Kształtuje się on przez następujące ogniwa (pojawiające się w toku rozumowania Marksa, choć wyjaśnione przez niego tylko eliptycznie): *prawo wartości* determinuje *łączną wartość* wszystkich towarów wytwarzanych w społeczeństwie[17],

łączna wartość towarów determinuje zawartą w nich *łączną wartość dodatkową*, która wskutek rozdzielenia pomiędzy globalny kapitał społeczny determinuje *przeciętną stopę zysku*, która z kolei stosownie do kapitału wykorzystanego przy produkcji pojedynczego towaru daje *konkretny zysk przeciętny*, stanowiący element ceny produkcji towaru. W ten oto sposób *prawo wartości*, pierwsze z ogniw w łańcuchu, „reguluje" ogniwo końcowe, czyli *ceny produkcji*.

Dodajmy do tego łańcucha logicznego pewne spostrzeżenia:

1) Co uderzające, Marks w ogóle nie stwierdza, że istnieje związek pomiędzy przeciętnym zyskiem zawartym w cenie produkcji towarów a wartościami uprzedmiotowionymi w poszczególnych towarach na mocy prawa wartości. Wręcz przeciwnie, w wielu miejscach podkreśla on, że ilość wartości dodatkowej, która zawarta jest w cenie produkcji towaru, jest niezależna i zasadniczo różna od „rzeczywiście wytworzonej w poszczególnej sferze produkcji" (t. III, cz. 1, s. 252; również t. III, cz. 1, s. 248). A zatem nie łączy on wcale wpływu przypisywanego prawu wartości z charakterystyczną funkcją tego prawa, na mocy której określa ono stosunki wymiany *poszczególnych towarów*, lecz z funkcją zupełnie inną (bardzo problematycznej natury, na temat której przedstawiliśmy już opinię), a mianowicie determinowania *łącznej wartości wszystkich towarów razem wziętych*. W tym zastosowaniu prawo wartości, jak się już przekonaliśmy, pozbawione jest jakiegokolwiek znaczenia. Jeśli pojęcie i prawo wartości, jak chce tego Marks, ma się odciskać w stosunkach wymiany towarów[18], to nie ma sensu odnoszenie owego pojęcia i prawa do całości, która takim stosunkom podlegać nie może.

Ponieważ nie dokonuje się wymiana tej całości, to naturalnie nie może istnieć miara ani determinanta owej wymiany. W takiej sytuacji „prawo wartości” pozbawione byłoby treści. I skoro prawo wartości nie wywiera żadnego realnego wpływu na chimeryczną „łączną wartość wszystkich towarów razem wziętych”, to nie można owego wpływu przenieść na inne stosunki, a zatem cały złożony łańcuch logiczny, którego opracowaniu Marks poświęca tak wiele wysiłku, zawisa w próżni.

2) Pomińmy ten pierwszy zasadniczy defekt i niezależnie od niego zbadajmy pozostałe ogniwa łańcucha. Załóżmy więc, że łączna wartość towarów jest faktycznie wielkością realną, i to określaną przez prawo wartości. W drugim ogniwie łączna wartość towarów określa łączną wartość dodatkową. Czy to prawda?

Wartość dodatkowa z pewnością nie stanowi stałej i niezmiennej wielkości równej całemu produktowi narodowemu, tylko różnicę pomiędzy „łączną wartością” produktu narodowego a wysokością płac przekazywanych robotnikom. Owa łączna wartość sama w sobie nie określa wcale łącznej wartości dodatkowej, lecz co najwyżej stanowi *jedną* z determinant jej wielkości, przy czym drugą i zupełnie różną determinantą jest wysokość płac. Czy nie podlega to jednak Marksowskiemu prawu wartości?

W pierwszym tomie Marks bezwarunkowo to potwierdza: „wartość siły roboczej […] określana jest przez czas pracy niezbędny do produkcji, a więc także do reprodukcji tego szczególnego artykułu” (t. I, s. 197). Rozwijając to twierdzenie, napisał dalej: „Aby siebie zachować, żywy osobnik wymaga pewnej sumy środków utrzymania. Czas

pracy niezbędny do wytworzenia siły roboczej sprowadza się więc do czasu pracy niezbędnego do wytworzenia tych środków utrzymania, czyli wartością siły roboczej jest wartość środków niezbędnych do utrzymania jej posiadacza” (t. I, s. 197). Jednak w tomie trzecim zmuszony jest tę tezę zmodyfikować. Słusznie zwraca tam uwagę na fakt, że niezbędne środki utrzymania dla robotnika mogą być sprzedawane po cenach produkcji odbiegających od niezbędnego czasu pracy. W takim przypadku, jak twierdzi Marks, także zmienna część kapitału (przeznaczona na płace) „może się różnić od swej wartości” (t. III, cz. 1, s. 312). Innymi słowy, płace (pomijając chwilowe oscylacje) mogą trwale różnić się od tej wielkości, która odpowiadałaby ilości pracy uprzedmiotowionej w niezbędnych środkach utrzymania, czyli ścisłym wymogom prawa wartości. Zatem przynajmniej *jedna* determinanta niezwiązana z prawem wartości stanowi czynnik określający łączną wartość dodatkową.

3) Według Marksa określana w ten sposób łączna wartość dodatkowa „reguluje” przeciętną stopę zysku, jednak najwyraźniej tylko w stopniu, w jakim łączna wartość dodatkowa stanowi *jedną* z determinant, podczas gdy ilość istniejącego w społeczeństwie kapitału stanowi drugą determinantę, zupełnie niezależną od pierwszej i od prawa wartości. Jeśli łączna wartość dodatkowa wynosi 150 marek, czyli 100 procent (jak w tabeli 3), to przy założeniu, że globalny kapitał wykorzystany we wszystkich gałęziach produkcji wynosi 1500 marek, stopa zysku równa jest 10 procent. Gdyby jednak, przy niezmienionej wartości dodatkowej, globalny kapitał wynosił 3000 marek, to stopa zysku równałaby się 5 procent, a gdyby globalny kapitał

wynosił tylko 750 marek, stopa zysku równałaby się 20 procent. Zatem najwyraźniej znowu w łańcuchu pojawia się czynnik zupełnie niezwiązany z prawem wartości.

4) Musimy zatem dojść do wniosku, że przeciętna stopa zysku reguluje wielkość konkretnego przeciętnego zysku, który narasta przy produkcji określonego towaru. Możliwe jest to jednak tylko wtedy, gdy uwzględni się to samo ograniczenie. Mianowicie suma przeciętnego zysku, która narasta w określonym towarze, jest iloczynem dwóch czynników: ilości wykorzystanego kapitału i przeciętnej stopy zysku. Ilość kapitału wykorzystanego w poszczególnych etapach określana jest z kolei przez dwa czynniki: ilość opłaconej pracy (który to czynnik pozostaje w harmonii z Marksowskim prawem wartości) i płace (który to czynnik, jak się przekonaliśmy, jest niezwiązany z prawem wartości).

5) W tym punkcie zataczamy pełny krąg. Opisany w punkcie czwartym przeciętny zysk ma regulować cenę produkcji towaru. To prawda, jeśli uwzględnimy przedstawioną na początku poprawkę, że przeciętny zysk jest tylko *jednym* z czynników określających ceny, obok nakładów na płace, w których znaleźć można, co wielokrotnie podkreślaliśmy, element niezwiązany z Marksowskim prawem wartości.

Podsumujmy. Jak brzmi twierdzenie, którego poprawności chciał dowieść Marks? „Prawo wartości reguluje ceny produkcji” albo innymi słowy: „wartości w ostatniej instancji wyznaczają ceny produkcji”. Jeśli jednak sformułujemy twierdzenie zgodnie ze znaczeniem, jakie wartości i prawu wartości Marks nadał w pierwszym tomie, to będzie ono brzmiało następująco: „w ostatniej instancji” cenami produkcji

rządzi zasada, że ilość pracy jest jedyną okolicznością określającą stosunki wymiany towarów.

Co pokazało zbadanie poszczególnych ogniw argumentacji? Pokazało przede wszystkim, że cena produkcji składa się z dwóch komponentów. Pierwszy z nich, nakłady na płace, jest iloczynem dwóch czynników: ilości pracy, która jest tożsama z substancją Marksowskiego prawa wartości, i wysokości płac, która z substancją owego prawa tożsama nie jest. Drugi z nich, sumę przeciętnego zysku, Marks powiązał z prawem wartości, wypaczając to prawo i przypisując mu działanie w obszarze, w którym nie ma żadnych stosunków wymiany. Ponadto „łączna wartość towarów", który to czynnik Marks pragnie wyprowadzić z prawa wartości, wspólnie z „płacami", który to czynnik nie znajduje się z tym prawem w harmonii, określa kolejne ogniwo, czyli łączną wartość dodatkową. „Łączna wartość dodatkowa" wraz z zupełnie obcym wobec prawa wartości elementem, masą kapitału społecznego, określa przeciętną stopę zysku. W końcu przeciętna stopa zysku wraz z częściowo obcym wobec prawa wartości elementem, nakładami na płace, określa narosłą sumę zysków. „Łączna wartość wszystkich towarów", który to czynnik uważa się problematycznie za wkład Marksowskiego prawa wartości, wywiera zatem swój wpływ na przeciętny zysk i ceny produkcji dopiero po trzykrotnym homeopatycznym rozcieńczeniu, a zatem jego oddziaływanie jest proporcjonalnie do tego rozcieńczenia mniejsze. Aby trzeźwo zobrazować fakty: ilość pracy, która według Marksowskiego prawa wartości rządzi sama stosunkami wymiany towarów, jest tylko jedną z determinant cen produkcji, wywiera silny i dość bezpośredni wpływ na jeden

z komponentów cen produkcji, którym są nakłady na płace, jednak na drugi komponent, czyli przeciętny zysk, wywiera wpływ odległy, słaby i w dużej mierze niepewny[19].

Należy zatem postawić pytanie: czy ten stan rzeczy stanowi potwierdzenie czy też zaprzeczenie twierdzenia, że w ostatniej instancji to prawo wartości określa ceny produkcji? Sądzę, że nie można mieć żadnych wątpliwości co do odpowiedzi: prawo wartości twierdzi, że sama ilość pracy określa stosunki wymiany, natomiast fakty mówią, iż stosunki wymiany określane są *nie* tylko przez ilość pracy lub czynniki, które można do niej sprowadzić. Tych dwóch twierdzeń nie można ze sobą pogodzić, jedno przeczy drugiemu. Kto zgadza się z drugim twierdzeniem – co czyni Marks w swojej teorii cen produkcji – tym samym zaprzecza twierdzeniu pierwszemu. I jeśli Marks naprawdę uważa, że nie zaprzecza sobie ani pierwszemu twierdzeniu, to popełnia dziwaczny błąd, nie dostrzegając, że to, iż czynnik uwzględniony przez jakieś prawo wywiera pewien wpływ, nie oznacza jeszcze, że prawo to oddziałuje z pełną mocą.

Być może najlepszy będzie tutaj przykład najbardziej trywialny. Wyobraźmy sobie dyskusję o wpływie kul armatnich na pancerz okrętu. Wysuwana jest teza, że skala niszczącego działania kuli armatniej zależy wyłącznie od wielkości zastosowanego ładunku prochowego. Teza ta zostaje skonfrontowana z doświadczeniem, z którego wynika, że wpływ kuli armatniej zależy nie tylko od wielkości ładunku prochowego, ale również od jego siły, konstrukcji i długości lufy, formy i twardości kuli armatniej, odległości obiektu oraz grubości i trwałości płyt pancernych. Czy można z tym wszystkim się zgodzić i jednocześnie uważać, że mimo

wszystko pierwotna teza była poprawna, gdyż dowiedziono, iż wielkość ładunku prochowego wywiera istotny wpływ na strzał i przy pozostałych warunkach niezmienionych wpływ kuli armatniej będzie się zmieniał w zależności od wielkości ładunku prochowego?

A to właśnie czyni Marks. Oświadcza najpierw stanowczo, że podstawą stosunków wymiany towarów może być tylko ilość pracy, polemizuje intensywnie z ekonomistami, którzy uznają istnienie również innych determinant wartości i cen poza ilością pracy, której wpływu na wartość wymienną dóbr podlegających reprodukcji nie negują, i przez pryzmat ilości pracy jako jedynej determinanty stosunków wymiany przedstawia w dwóch tomach najbardziej istotne wnioski teoretyczne i praktyczne (do których należy zaliczyć teorię wartości dodatkowej i ostrą krytykę kapitalistycznej organizacji społeczeństwa), by w końcu w tomie trzecim rozwinąć teorię cen produkcji, w której zasadniczo uznaje wpływ innych determinant. Jednak Marks, zamiast przedstawić gruntowną analizę pozostałych determinant, triumfalnie wskazuje palcem na miejsca, gdzie jego bożek, ilość pracy, wywiera faktyczny albo rzekomy wpływ: na zmiany cen, kiedy zmienia się ilość pracy, na przeciętną stopę zysku za sprawą „łącznej wartości” itd. W tym kontekście nie mówi nic o determinantach obcych wobec prawa wartości: o wpływie wielkości społecznego kapitału na stopę zysku czy o zmianie cen w wyniku zmiany składu organicznego kapitałów lub wysokości płac. W jego książce nie brakuje fragmentów, w których uznaje wpływ tych determinant: wpływ wysokości płac na ceny (t. III, cz. 1, s. 303 i n., 312 i n.), wpływ wielkości kapitału społeczeństwa na wysokość

przeciętnej stopy zysku (t. III, cz. 1, s. 250, 309, 318 i n., 328 i n., 335 i *passim*), wpływ składu organicznego kapitałów na ceny produkcji (t. III, cz. 1, s. 245 i n.). Co charakterystyczne dla Marksa, kiedy przedstawia on uzasadnienie dla prawa wartości, nic o tych determinantach nie napomina, by z poprawnej i przez nikogo niekwestionowanej przesłanki, że ilość pracy wraz z innymi czynnikami wpływa w wielu miejscach na ceny produkcji, wyciągnąć nieuprawniony wniosek, iż „w ostatniej instancji" prawo wartości, które świadczy o jedynowładztwie pracy, określa ceny produkcji! Unika tym samym przyznania się do tego, że w jego systemie znalazła się sprzeczność, co nie oznacza jednak, że udało mu się przed tą sprzecznością uchować!

ROZDZIAŁ IV.
BŁĄD W SYSTEMIE MARKSA, JEGO ŹRÓDŁO I NASTĘPSTWA

I

Dowód na to, że autor sam sobie przeczy, może stanowić konieczny etap, ale nie ostateczny cel rzeczowej i owocnej krytyki. Wskazanie na to, iż w systemie tkwi błąd, który może wynikać z przypadku albo przeoczenia, nie świadczy jeszcze o tym, że krytyka była rzeczowa. Skuteczne obalenie mocno ugruntowanego systemu możliwe jest tylko przez wskazanie z chirurgiczną precyzją miejsca, w którym błąd wkrada się do systemu, oraz sposobów, na jakie ów błąd się rozprzestrzenia i rozgałęzia. Oponent powinien dobrze rozumieć punkt wyjścia, rozwój i katastrofalne skutki błędu, którego kulminacją jest wewnętrzna sprzeczność systemu – powinien wszystko to analizować tak życzliwie, jak gdyby był zwolennikiem krytykowanej przez siebie doktryny.

Z powodu specyficznych okoliczności w wypadku systemu Marksa kwestia wewnętrznej sprzeczności nabrała

dużo większego znaczenia, niż to zazwyczaj bywa, dlatego też poświęciłem temu więcej miejsca. Kiedy jednak rzecz dotyczy tak znaczącego i wpływowego myśliciela jak Marks, naszym obowiązkiem jest przedstawienie również drugiej i – jak sądzę – bardziej owocnej i pouczającej części krytyki.

Zacznijmy od pytania, które tyczy się sedna sprawy: w jaki sposób Marks doszedł do teoretycznych podstaw swojej doktryny – do twierdzenia, że całą wartość określa uprzedmiotowiona ilość pracy?

Nie ulega wątpliwości, że twierdzenie to nie jest samo w sobie oczywiste ani też nie jest aksjomatem, dla którego dowód byłby niepotrzebny. W żadnym wypadku wartość i wysiłek nie są, jak już wspomniałem w innym miejscu, pojęciami tak mocno ze sobą powiązanymi, by móc wysunąć twierdzenie, że wysiłek jest źródłem wartości:

> Że trudziłem się, by zdobyć jakiś przedmiot, to jeden fakt; że przedmiot ten wart jest trudu, to fakt drugi i różny od pierwszego; a że oba te fakty nie zawsze idą ręka w rękę, to doświadczenie zbyt pewnie wskazuje, by mogły co do tego powstać wątpliwości. Każdy z niezliczonych daremnych trudów, które codziennie, czy to z powodu niezręczności technicznej, czy to z błędnego obliczenia, czy poprostu nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności, do żadnego rezultatu nie doprowadzają, służyć tu może za świadectwo, podobnie, jak każdy z licznych wypadków, w których nieznaczny trud wynagradza wysoka wartość.[20]

Kiedy postuluje się istnienie w jakimś obszarze koniecznego związku między dwoma zmiennymi, należy

przedstawić dla takiego twierdzenia odpowiednie uzasadnienie.

Marks w swoim systemie takowe uzasadnienie przedstawia. Sądzę jednak, iż uda mi się przekonać czytelników, że proponowane przez niego rozwiązanie jest nienaturalne i nieprzystające do złożoności problemu. Wykażę również, że wysuwane przez Marksa wnioski nie opierały się na przedstawionym przez niego dowodzie – że ów dowód sztucznie uargumentował i opracował później, by uzasadnić założony z góry i wynikający z innych przesłanek pogląd. W końcu – co najważniejsze – pokażę, że jego rozumowanie jest obarczone tak wieloma oczywistymi błędami logicznymi i metodologicznymi, iż traci ono wszelką wartość jako dowód.

Przyjrzyjmy się temu bliżej.

Fundamentalna teza, w jaką Marks każe wierzyć swoim czytelnikom, mówi, że wartość wymienna towarów – bo tylko na niej, a nie na wartości użytkowej, koncentruje się jego analiza – ma swoje źródło i wielkość w uprzedmiotowionej w tych towarach ilości pracy.

Zarówno wartość wymienna, czy też cena towaru, jak i ilość pracy potrzebnej do jego reprodukcji jest wielkością obserwowalną, którą można określić empirycznie. A zatem naturalne byłoby tutaj poszukanie dowodu dla tezy, o której poprawności lub błędności mogą zadecydować fakty empiryczne, w doświadczeniu – innymi słowy, naturalne byłoby przedstawienie empirycznego dowodu na poparcie twierdzenia, które można poddać empirycznej próbie. Tego

jednak Marks nie czyni. Nie można przy tym nawet powiedzieć, że z racji swej niedbałości zwyczajnie ignoruje on to możliwe i właściwe źródło wiedzy i dowodu. Jak pokazuje jego rozumowanie zawarte w tomie trzecim, zdaje on sobie sprawę z tego, jak przedstawiają się fakty empiryczne i że stoją one w sprzeczności z jego tezą. Zdaje on sobie sprawę, że ceny towarów nie odpowiadają ilości uprzedmiotowionej w nich pracy, lecz całkowitemu kosztowi produkcji, w skład którego wchodzą również inne elementy. Zatem nie przypadkiem, lecz zupełnie świadomie rezygnuje on z tej naturalnej próby, wiedząc, że w ten sposób nie osiągnie rezultatu, który byłby przychylny jego tezie.

Dla tego rodzaju twierdzeń istnieje jeszcze inny, równie naturalny, sposób przedstawienia dowodu i sprawdzenia ich poprawności, mianowicie przez odwołanie się do psychologii. Można – stosując powszechną w naszej nauce kombinację indukcji i dedukcji – zbadać motywy, które kierują ludźmi z jednej strony przy dokonywaniu wymiany towarowej i ustalaniu cen, a z drugiej przy współdziałaniu w produkcji. Z istoty tych motywów można wyciągnąć wnioski co do typowych sposobów działania ludzi, dzięki czemu udałoby się na przykład przedstawić związki między powszechnie ustalanymi i akceptowanymi cenami a ilością pracy potrzebną do wytworzenia towarów. Najlepsze rezultaty metoda ta przynosi właśnie przy badaniu tego rodzaju kwestii – w ten właśnie sposób przedstawia się zazwyczaj uzasadnienie dla prawa podaży i popytu oraz

prawa kosztów produkcji, czy też wyjaśnienie renty gruntowej. Również Marks nierzadko się taką metodą posługiwał (przynajmniej w sposób pośredni), jednak zignorował ją, kiedy wysuwał swoją najważniejszą tezę. Mimo że postulowany, zewnętrzny związek między wartością wymienną i ilością pracy mógłby zostać w pełni zrozumiany tylko przez odkrycie psychologicznych ogniw, które łączą ze sobą te dwie zmienne, Marks rezygnuje z wyjaśnienia wewnętrznego związku między nimi. Stwierdza on nawet mimochodem, że „głębsza analiza obu tych społecznych sił napędowych [podaży i popytu]" – która pozwoliłaby ustalić ów wewnętrzny związek – „jest tu zbędna" (t. III, cz. 1, s. 285), przy czym „tu" odnosi się do dygresji na temat wpływu podaży i popytu na kształtowanie się cen. W rzeczywistości jednak Marks nigdzie nie podejmuje się „głębszej" i drobiazgowej analizy, a jej brak jest najbardziej dostrzegalny wtedy, gdy przygotowuje on grunt pod swoje najważniejsze idee.

W tym miejscu można zauważyć coś osobliwego. Marks nie ignoruje bowiem również tej drugiej możliwej i naturalnej metody badawczej. Unika jej rozmyślnie wtedy, gdy jest w pełni świadom tego, jaki rezultat by przyniosła i że nie byłby to rezultat jego tezie przychylny. W trzecim tomie przedstawia on siły kierujące produkcją i wymianą, których „głębszą analizę" tu i ówdzie pominął, określając je wszystkie topornie mianem „konkurencji". Marks stwierdza, że w rzeczywistości owe siły nie prowadzą do dopasowania się cen do ilości uprzedmiotowionej

w towarach pracy, lecz do ustalenia się cen na poziomie wyższym lub niższym od tego poziomu, co implikuje istnienie przynajmniej jeszcze jednego czynnika koordynującego. To właśnie „konkurencja” według Marksa prowadzi do powstania słynnej przeciętnej stopy zysku i „przemiany” czystych wartości wynikających z pracy w różniące się od nich „ceny produkcji”, których część stanowi przeciętny zysk.

Zamiast dowieść swojej tezy, powołując się na doświadczenie albo motywy empiryczne lub psychologiczne, Marks decyduje się na inne i to dość osobliwe rozwiązanie, mianowicie na dowód czysto logiczny, na dialektyczny wniosek wynikający z natury wymiany.

Marks już u Arystotelesa znajduje myśl, że „nie może być wymiany bez równości, a równości bez współmierności” (t. I, s. 68), i postanawia tę myśl rozwinąć. Przedstawiwszy wymianę dwóch towarów w formie równania, dochodzi on do wniosku, że w obu wymienionych i tym samym zrównanych rzeczach musi istnieć „coś wspólnego o tej samej wielkości”, i próbuje „to wspólne”, do czego obie rzeczy można „sprowadzić”, znaleźć (t. I, s. 42).

Chciałbym na marginesie zauważyć, że już to pierwsze założenie, według którego w wymianie dwóch rzeczy manifestuje się jakaś „równość”, wydaje mi się bardzo staroświeckie – co jednak nie ma tutaj większego znaczenia – a także nierealistyczne albo, mówiąc wprost, błędnie

pomyślane. Tam, gdzie istnieje równość i ścisła równowaga, niemożliwa jest zmiana stanu spoczynku. Jeśli jak w przypadku wymiany sprawa kończy się zmianą właściciela towaru, oznacza to, że musiała istnieć pewna nierównowaga albo różnica wartości, która doprowadziła do zmiany. Kiedy zbliżymy do siebie dwa związki chemiczne, to powstanie z nich nowy związek nie dlatego, że pierwiastki wchodzące w skład tego związku mają ze sobą tak samo silne „powinowactwo chemiczne" jak w pierwotnych związkach, ale dlatego że ich powiązania są silniejsze. w rzeczywistości współczesna ekonomia jest zgodna co do tego, by uznać dawny scholastyczno-teologiczny pogląd o „ekwiwalencji" za błędny. Nie chcę jednak więcej skupiać się na tym punkcie i dlatego przechodzę do dalszej analizy krytycznej logicznych i metodologicznych operacji, które doprowadziły Marksa do tego, by uznać, że „tym wspólnym" jest praca.

Jak już wcześniej stwierdziłem, uważam te operacje za najsłabszy punkt w teorii Marksa. Można w nich znaleźć tyle kardynalnych błędów, ile jest argumentów – a tych jest niemało. W każdym z tych argumentów można znaleźć wyraźne ślady tego, że zostały sztucznie wykoncypowane i poskładane później w taki sposób, by pasowały pod wcześniej postawioną tezę, i że nie stanowią naturalnego rezultatu długotrwałych badań.

Szukając „tego wspólnego", co jest charakterystyczne dla wartości wymiennej, Marks proponuje następującą procedurę: przygląda się różnym właściwościom obiektów

zrównanych w wymianie, by przez zastosowanie metody wykluczania odrzucać wszystkie te, które nie zdadzą próby, aż w końcu pozostanie tylko jedna. I to właśnie ta właściwość – bycie produktem pracy – jest szukaną właściwością wspólną.

Ta procedura jest dość osobliwa, ale sama w sobie nie jest niedopuszczalna. Z pewnością za osobliwe należy uznać to, że zamiast poddać rzekomą właściwość pozytywnej próbie – co oznaczałoby zastosowanie jednej z dwóch wymienionych powyżej metod, których wykorzystania starał się uniknąć – Marks przekonuje nas, że szukaną właściwość odnalazł sposobem negatywnym, wykazawszy, że nie mogła to być żadna z innych właściwości. Metoda ta może doprowadzić nas do celu, jeśli podejdziemy do niej z należytą ostrożnością i dokładnością – jeśli z najwyższą pedanterią przesiejemy przez logiczne sito wszystko, co powinniśmy, i niczego nie przeoczymy.

A jak postępuje Marks?

Najpierw do sita wsadza tylko te wymienialne rzeczy, które posiadają właściwość, którą chce ostatecznie pozostawić jako „to wspólne”, a wszystkie pozostałe ignoruje. Zachowuje się przy tym jak ktoś, kto, chcąc wylosować z urny białą kulę, wsadza do niej tylko kule tego koloru. Już na samym początku ogranicza on zakres swoich badań nad substancją wartości wymiennej do „towarów”, przez które rozumie, nie przedstawiwszy jednak jasnej definicji, kategorię węższą od „dóbr”, a mianowicie tylko produkty pracy z pominięciem darów natury. Oczywiste

powinno być to, że jeśli wymiana faktycznie oznacza zrównanie, które wymaga istnienia „czegoś wspólnego o tej samej wielkości”, to „tego wspólnego” należy szukać we wszystkich dobrach podlegających wymianie – nie tylko w produktach pracy, ale też w darach natury, takich jak ziemia, drewno, energia wodna, kamieniołomy, źródła wody mineralnej czy zasoby węgla, ropy naftowej i złota[21]. Wykluczenie przy poszukiwaniu tego wspólnego, co leży u podstaw wartości wymiennej, tych wymienialnych dóbr, które nie są produktami pracy, to metodologiczny grzech śmiertelny. Równie dobrze fizyk, chcąc zbadać właściwość wspólną wszystkim ciałom, przykładowo ciężar, mógłby wybrać tylko ciała przezroczyste, a następnie stwierdzić, że to przezroczystość jest źródłem ciężaru, ponieważ wskazał, iż nie może tym źródłem być żadna z innych właściwości!

Wykluczenia darów natury (co na pewno nie przyszłoby do głowy Arystotelesowi, twórcy idei ekwiwalencji w wymianie) tym bardziej nie można uzasadnić z tego powodu, że wiele darów natury, jak ziemia, należy do najważniejszych przedmiotów wymiany i własności. Dlatego też nie można stwierdzić, że w ich wypadku wartości wymienne są arbitralne i przypadkowe. Z jednej strony przypadkowe ceny zdarzają się również w wypadku produktów pracy, a z drugiej ceny darów natury często są ściśle powiązane z określonymi czynnikami. Jak powszechnie znany jest fakt, że cena ziemi stanowi wielokrotność renty gruntowej, wyliczoną na podstawie kształtującej się w danym kraju stopy procentowej, tak

wiadomo też, że drewno w lesie czy węgiel w kopalni będzie mieć nieprzypadkowo różną cenę zależnie od jakości czy odległości od rynku.

Marks unika również wyjaśnienia, dlaczego od samego początku wyklucza ze swoich badań część wymienialnych dóbr. Podobnie jak wcześniej, tak i tutaj z wielką dialektyczną zręcznością prześlizguje się po najbardziej kontrowersyjnych punktach swojego rozumowania. Najpierw unika zwrócenia uwagi swoich czytelników na to, że jego pojęcie „towaru” jest węższe od pojęcia wymienialnego dobra. Sprytnie przygotowuje nas do tego, że jego badania ograniczają się tylko do towarów, dając na początku książki z pozoru nieszkodliwe ogólnikowe zdanie, iż „bogactwo społeczeństw, w których panuje kapitalistyczny sposób produkcji, występuje jako «olbrzymie zbiorowisko towarów»” (t. I, s. 39). To zdanie jest fałszywe, jeśli przez „towary” rozumie się tylko produkty pracy, jak proponuje Marks. Przecież dary natury, w tym ziemia, stanowią bardzo istotną i z pewnością nieobojętną część narodowego bogactwa. Jednak niewprawiony czytelnik może łatwo przeoczyć tę nieścisłość, ponieważ nie wie, że Marks będzie później używał tego terminu w dużo węższym znaczeniu.

Także w dalszej części Marks tego nie wyjaśnia. Wręcz przeciwnie, w początkowych akapitach rozdziału pierwszego mowa jest zamiennie o „rzeczy”, o „wartości użytkowej”, o „dobru” i o „towarze” bez jakiegokolwiek rozróżnienia między nimi. Czytamy na przykład, że

„użyteczność danej rzeczy czyni z niej wartość użytkową. […] Ciało towaru […] jest wartością użytkową, czyli dobrem” (t. I, s. 40). Następnie możemy przeczytać, że „wartość wymienna występuje […] jako stosunek ilościowy, proporcja, w jakiej wartości użytkowe jednego rodzaju wymienia się na wartości użytkowe innego rodzaju” (t. I, s. 41). Zauważmy, że kiedy mowa jest o zjawisku wartości wymiennej, wartość użytkowa zostaje zrównana z dobrem. A stwierdziwszy: „rozpatrzymy bliżej tę sprawę”, co z pewnością nie zapowiada przeskoczenia do innego, a zarazem węższego obszaru badań, Marks pisze dalej o tym, jak „jakiś towar, np. kwarter pszenicy jest wymieniany […] na inne towary w najrozmaitszych proporcjach” (t. I, s. 41). Następnie zaś pisze: „weźmy teraz dwa towary” i w tym samym akapicie znowu używa terminu „rzecz”, i to w ważnym w kontekście tego problemu zdaniu, że „w dwóch różnych *rzeczach* […] tkwi coś wspólnego o tej samej wielkości”, a te dwie rzeczy się sobie równają (t. I, s. 41–42).

Na następnej stronie Marks poszukuje „tego wspólnego” tylko dla „wartości wymiennej towarów”, nie wskazując choćby słowem na to, że ogranicza przez to pole badań do części rzeczy posiadających wartość wymienną[22]. I zaraz na następnej stronie ograniczenie to porzuca, stosując wnioski wyciągnięte dla węższej kategorii do szerszej grupy wartości użytkowej dóbr: „wartość użytkowa, czyli dobro, ma więc tylko dlatego wartość, że

jest w niej uprzedmiotowiona, czyli zmaterializowana, abstrakcyjnie ludzka praca” (t. I, s. 43).

Gdyby w tym kluczowym miejscu Marks nie zawęził badania do produktów pracy, ale poszukiwałby też „tego wspólnego” w wymienialnych darach natury, to byłoby zupełnie jasne, że nie może tym być praca. Gdyby to zawężenie przeprowadził wyraźnie i otwarcie, to zarówno on sam, jak i jego czytelnicy natknęliby się na wielki błąd metodologiczny i musieliby uśmiechnąć się na myśl o tej sztuczce, za sprawą której bycie produktem pracy okazało się „tym wspólnym” dla całej grupy, z której wyłączono wcześniej wszystkie rzeczy wymienialne pochodzące z natury, a niebędące produktami pracy. Sztuczkę tę można było przeprowadzić tylko w ten sposób, w jaki uczynił to Marks: niepostrzeżenie, przez szybkie prześlizgnięcie się za pomocą dialektyki po niebezpiecznym miejscu. Mimo nieskrywanego podziwu dla zręczności, z jaką Marks przedstawił taką błędną procedurę za dopuszczalną, muszę stwierdzić, że metoda ta jest całkowicie błędna.

Ale przyjrzyjmy się temu dalej. Odwołując się do dopiero co opisanej sztuczki, Marks może co najwyżej stwierdzić, że praca jest jedną z możliwości. „Tym wspólnym” praca stała się tylko z powodu sztucznego zawężenia kręgu. Ale obok niej w grę mogą wchodzić też inne właściwości. W jaki sposób Marks wyklucza inne możliwości?

Przedstawia tutaj dwa argumenty, oba nad wyraz krótkie, a jednocześnie zawierające najcięższy błąd

logiczny.

W pierwszym argumencie Marks wyklucza „geometryczne, fizyczne, chemiczne [i] inne przyrodzone własności towarów”, ponieważ

> cielesne własności towarów o tyle tylko wchodzą w ogóle w rachubę, o ile czynią towary użytecznymi, a więc czynią je wartościami użytkowymi. Z drugiej zaś strony jest rzeczą oczywistą, że stosunek wymienny towarów polega właśnie na abstrahowaniu od ich wartości użytkowych. W obrębie tego stosunku jedna wartość użytkowa ma takie samo znaczenie, co każda inna, jeżeli tylko istnieje w odpowiedniej proporcji (t. I, s. 42).

Aby zobrazować ten argument, pozwolę sobie zacytować fragment mojej *Historji i krytyki teorji zysku z kapitału* sprzed dwunastu lat:

> Coby powiedział Marx na taką naprzykład argumentację? Na pewnej operowej scenie występują trzej wybitni śpiewacy, tenor, bas i baryton, i każdy z nich otrzymuje wynagrodzenie wysokości 20.000 fl. Powstaje pytanie, jaka jest wspólna okoliczność, dzięki której wynagrodzenia ich są równe? A ja odpowiadam: W kwestji wynagrodzenia jeden dobry głos znaczy tyleż, co każdy inny, dobry głos tenorowy tyleż, co dobry głos basowy, lub barytonowy, jeśli tylko każdy z nich istnieje w należytej proporcji. A więc w kwestji wynagrodzenia „najwidoczniej” abstrahujemy od dobrego głosu, a więc dobry głos nie może być wspólną przyczyną wysokiego wynagrodzenia. — Jasne, że ta argumentacja jest fałszywa. Ale też równie jasne, że ani o włosek nie jest prawidłowszym ostateczny wniosek Marxa, na którym jest ściśle wzorowana. Oba rozumowania zawierają ten sam błąd. Nie rozróżniają abstrahowania od pewnej okoliczności wogóle i od szczególnych odmian, w których występuje ta okoliczność. W naszym przykładzie obojętną jest dla kwestji wynagrodzenia

> tylko szczególna odmiana, w której występuje dobry głos, czy to jako tenor, czy jako bas, czy jako baryton, ale wcale nie dobry głos w ogólności. I podobnie przy stosunku zamiennym towarów abstrahujemy od szczególnych odmian, w których się przejawić może wartość użytkowa towaru, od tego, czy towar służy za pożywienie, mieszkanie, ubranie i t. p., ale wcale nie od wartości użytkowej wogóle. Że nie można od niej bezkarnie abstrahować, mógłby już Marx zauważyć chociażby z tego, że nie może być wartości zamiennej tam, gdzie niema wartości użytkowej; fakt ten sam Marx niejednokrotnie musi stwierdzać. [23]

Jeszcze gorzej rzecz się przedstawia, kiedy dochodzimy do drugiego argumentu. Marks pisze: „jeżeli więc pominiemy wartość użytkową ciał towarów, pozostaje im tylko jedna własność – ta mianowicie, że są produktami pracy” (t. I, s. 42–43). Naprawdę? Pytam się tak, jak pytałem się 12 lat temu: tylko jedna własność? Czy wymienialne dobra nie posiadają tej wspólnej własności, że są rzadkie w stosunku do zapotrzebowania? Albo że są przedmiotami popytu i podaży? Albo że podlegają przywłaszczeniu? Albo że są „produktami przyrody”? Tego, że są zarówno produktami przyrody, jak i produktami pracy, nikt nie stwierdza wyraźniej niż sam Marks, który w jednym miejscu pisze, że „ciała towarów są połączeniami dwóch pierwiastków, materiału danego przez przyrodę i pracy” (t. I, s. 49). Albo czy wspólne wartościom wymiennym nie jest to, że ich wytwórcy muszą ponosić koszty, na którą to właściwość Marks zwraca uwagę w tomie trzecim?

Dzisiaj pytam się znowu, dlaczego zasada wartości nie może zasadzać się na jakiejś innej własności zamiast na tej, że towary są produktami pracy. Na poparcie swojej tezy Marks nie przedstawia żadnego pozytywnego dowodu. Jego argument jest w całości negatywny: wartość użytkowa, od której szczęśliwie abstrahujemy, nie stanowi zasady wartości wymiennej. Ale czy podobnego negatywnego argumentu nie można by wysunąć również w stosunku do wszystkich innych własności, które Marks pominął?

To nie wszystko! W tym samym miejscu, gdzie Marks abstrahuje od wpływu wartości użytkowej na wartość wymienną, uzasadniając to tym, że „jedna wartość użytkowa ma takie samo znaczenie, co każda inna, jeżeli tylko istnieje w odpowiedniej proporcji”, pisze on w następujący sposób o produktach pracy:

> Jednakże i sam produkt pracy uległ oto niepostrzeżenie przeistoczeniu. Jeżeli abstrahujemy od jego wartości użytkowej, abstrahujemy też od jego cielesnych składników i kształtów, które czynią zeń wartość użytkową. Nie jest on już stołem, domem, przędzą czy jakąkolwiek inną rzeczą użyteczną. Znikły wszystkie jego zmysłowe przymioty. Nie jest on już także produktem pracy stolarza, murarza, przędzarza ani jakiejkolwiek innej określonej pracy produkcyjnej. Wraz z użytecznym charakterem produktów pracy znika użyteczny charakter reprezentowanych przez nie prac, znikają więc także różne konkretne postacie tych prac; prace te nie różnią się już od siebie, lecz są wszystkie sprowadzone do jednakowej pracy ludzkiej, do abstrakcyjnie ludzkiej pracy (t. I, s. 42–43).

Czy można wyraźniej i dobitniej stwierdzić, że w obrębie stosunku wymiany nie tylko sama wartość użytkowa, ale też rodzaj pracy i produkt pracy „ma takie

samo znaczenie, co każdy inny, jeżeli tylko istnieje w odpowiedniej proporcji”? Że na tej samej podstawie, na jakiej Marks wydał swój dyskwalifikujący wyrok przeciw wartości użytkowej, można wydać wyrok przeciwko pracy? Praca i wartość użytkowa mają stronę jakościową i ilościową. Wartość użytkowa stołu, domu czy przędzy jest różna pod względem jakościowym i tak samo pod względem jakościowym różna jest praca stolarza, murarza czy przędzarza. I jak różnego rodzaju prace można porównywać na podstawie jej ilości, tak można porównywać wartości użytkowe różnego rodzaju na podstawie ilości wartości użytkowej. Zupełnie niezrozumiałe jest to, dlaczego identyczny stan rzeczy dla jednego zawodnika oznaczać ma dyskwalifikację, a dla innego koronację! Gdyby przypadkiem Marks zmienił kolejność badań, to z użyciem tego samego aparatu wnioskowania, który doprowadził go do wykluczenia wartości użytkowej, mógłby wykluczyć również pracę, a z użyciem tego samego aparatu, który nakazał mu uhonorowanie pracy, mógłby uznać, że tą pozostałą, a zatem i poszukiwaną własnością jest wartość użytkowa – „czysty skrzep wartość użytkowej”. Uważam, zachowując przy tym powagę, że gdyby w tych dwóch ustępach, w których Marks najpierw abstrahuje od wpływu wartości użytkowej, a potem przedstawia pracę jako „to wspólne”, zamieniono podmioty miejscami („praca” i „produkty pracy” w miejsce „wartości użytkowej” w pierwszym ustępie i „wartość użytkowa” w miejsce „pracy” w drugim

ustępie), to nie wpłynęłoby to w żaden sposób na logiczną poprawność wywodu!

Tak wygląda logika i metoda, z pomocą których Marks wprowadza do swojego systemu fundamentalne twierdzenie, że praca stanowi jedyną podstawę wartości. W mojej opinii wykluczyć należy to, iż te dialektyczne sztuczki mogły stanowić fundament i źródło przekonań Marksa. Gdyby myśliciel tej rangi co Marks – a uważam, że należy on do największych umysłów – naprawdę chciał ukształtować swój pogląd na sprawę i znaleźć faktyczne związki pomiędzy rzeczami w sposób wolny od uprzedzeń i bezstronny, to nie zacząłby poszukiwań na tak krętej i sprzecznej z naturą drodze, nie brnąłby nieszczęśliwym zbiegiem okoliczności w te wszystkie, zaprezentowane tu wcześniej błędy logiczne i metodologiczne oraz nie stwierdziłby, że wypływa z tego naturalny, a nie przygotowany pod tezę, wniosek, iż jedynym źródłem wartości jest praca.

Sądzę, że w rzeczywistości sprawy miały się inaczej. Nie wątpię wcale w to, że Marks był prawdziwie i szczerze przekonany do swojej tezy. Ale podstawy jego przekonania są inne od tych, które podał w swoim systemie. Były to bardziej opinie niż dowody.

Przede wszystkim mowa tu o opiniach autorytetów. Smith i Ricardo, których należy uznać za największe autorytety, nauczali, jak wszyscy w tamtych czasach, tej samej doktryny. *Nie uzasadnili* jej wcale lepiej niż Marks, gdyż postulowali ją tylko na podstawie pewnych

powierzchownych i mglistych wrażeń. Przeczyli jej, kiedy badali sprawy dokładniej, i w sferach, w których nie można było uniknąć pogłębionej analizy. Smith, podobnie jak Marks w trzecim tomie, nauczał, że w istniejącej empirycznie, rozwiniętej gospodarce wartości ceny ciążą do poziomu kosztów, które oprócz pracy obejmują również przeciętny zysk z kapitału. Z kolei Ricardo w słynnej sekcji IV rozdziału *O wartości* przedstawił jasno i wyraźnie, że oprócz bezpośredniej i pośredniej pracy na wartość towarów wpływa także wielkość i czas trwania inwestycji kapitałowej. Chcąc bez widocznej sprzeczności zadośćuczynić tak czczonej zasadzie filozoficznej, że „prawdziwym" źródłem wartości jest praca, musieli powrócić do mitycznych miejsc i czasów, w których nie było ani kapitalistów, ani właścicieli ziemskich. Tutaj ekonomistów tych nic nie ograniczało więc mogli wysuwać podobne tezy, nie popadając w sprzeczność. Nie ograniczało ich doświadczenie, którego na ten temat nie mamy, i nie ograniczała ich analiza naukowo-psychologiczna, gdyż – podobnie jak Marks – takiej analizy unikali. Nie przedstawili żadnego uzasadnienia, lecz jedynie postulowali jako stan „naturalny" idyllę wartości opartej na pracy[24].

Marks, przejąwszy takowe skłonności i poglądy od wielkich, choć omylnych autorytetów jak Smith i Ricardo, jawi nam się jako ich spadkobierca. A ponieważ był jednocześnie gorliwym socjalistą, to wierzył w te poglądy nad wyraz chętnie. Nic dziwnego, że wobec myśli, która

w tak wielkim stopniu stanowiła poparcie dla jego światopoglądu ekonomicznego, nie zachował więcej sceptycyzmu niż Ricardo, dla którego musiała być ona solą w oku. Nie powinno dziwić również to, że sprzeczne twierdzenia klasyków nie zmotywowały go do zakwestionowania laborystycznej teorii wartości. Uznał po prostu, iż w ten oto sposób klasycy próbowali pośrednio uniknąć nieprzyjemnych konsekwencji niewygodnej prawdy. Nie jest zatem dziwne to, że ten sam materiał, na którym klasycy oparli swoje na pół pomieszane, na pół sprzeczne i w żaden sposób nieuzasadnione wywody, dla Marksa stanowił fundament założeń, w które wierzył bezwarunkowo i z najszczerszym przekonaniem. Dla swoich założeń nie potrzebował żadnego dodatkowego dowodu. Potrzebował tylko formalnego uzasadnienia dla swojego systemu.

To oczywiste, że Marks nie mógł tutaj polegać na klasykach, gdyż ci w tej kwestii żadnego uzasadnienia nie przedstawili. Wiemy też, że nie mógł ani powołać się na doświadczenie, ani przedstawić uzasadnienia ekonomiczno-psychologicznego, ponieważ obie te drogi doprowadziłyby go do wniosków odwrotnych od tego, czego chciał dowieść. Dlatego zdecydował się na tak bliskie jego duchowi dialektyczne spekulacje, które stanowiły dla niego ostatnią deskę ratunku. Wiedział, co chciał i co musiał uzyskać. Tak długo z podziwu godnym wyrafinowaniem manipulował pojęciami i przesłankami, które cierpliwie wszystko znosiły, aż osiągnął założony z góry rezultat w pozornie

respektowanej formie. Możliwe, że tak go zaślepiły jego przekonania, iż nie był w stanie dostrzec oczywistych logicznych i metodologicznych okropności, które musiały przy okazji dostać się do jego systemu. Możliwe też, że był ich świadom, lecz czuł się usprawiedliwiony, wykorzystując je tylko jako formalne hipotezy pomocnicze w tworzeniu szat systemu dla prawdy, która według jego najgłębszego przekonania miała już materialne uzasadnienie wcześniej. Tego już nikt nie zdoła osądzić. Chciałbym jednak zauważyć, że nigdy wcześniej tak wielki umysł (jakim z pewnością był Marks) nie korzystał tak wytrwale z tak jaskrawie fałszywej logiki, by przedstawić systematyczne uzasadnienie dla swojej podstawowej tezy.

II

Tę fałszywą tezę Marks włącza następnie w swój system z godną podziwu taktyczną zręcznością, którą wykazuje się również w następnych krokach. Mimo że przy wyprowadzaniu swojej tezy unika dowodów empirycznych, korzystając tylko z „głębi umysłu”, to ulega pokusie poddania rezultatów tych apriorycznych spekulacji próbie doświadczenia. Gdyby nie uczynił tego sam, zapewne dokonaliby tego jego czytelnicy. Jak zatem postępuje Marks?

Wprowadza rozróżnienia. W jednym miejscu sprzeczność jego tezy z doświadczeniem okazuje się rażąca. Zatem Marks uprzedza wypadki i bierze byka za rogi. Zgodnie ze swoją główną zasadą naucza on, że

wartość różnych towarów odzwierciedla czas pracy niezbędny do ich wytworzenia (t. I, s. 44). Nawet niewprawiony obserwator zauważy, że twierdzenie to nie odpowiada pewnym faktom: że dzienny produkt rzeźbiarza, stolarza, lutnika czy inżyniera ma wyższą wartość od dziennego produktu zwykłego rzemieślnika czy robotnika fabrycznego, mimo że „uprzedmiotowiony” w nich jest taki sam czas pracy. Marks, posługując się po mistrzowsku dialektyką, omawia te fakty. W jednej chwili stwierdza, że nie przeczy to jego zasadzie, że stanowi to tylko pewien jej wariant, który jest z nią zgodny, choć wymaga ściślejszego wyjaśnienia i zdefiniowania. Oświadcza, że w kontekście jego teorematu pracę należy rozumieć jako „wydatkowanie prostej siły roboczej, którą przeciętnie posiada organizm każdego normalnego człowieka, nie odznaczającego się specjalnymi kwalifikacjami” (t. I, s. 50; zob. również s. 44). Dalej zaś pisze:

> Pracę złożoną uważa się za pracę prostą spotęgowaną, a raczej pomnożoną, tak że mniejsza ilość pracy złożonej równa się większej ilości pracy prostej. Doświadczenie uczy, że takie sprowadzanie jednej pracy do drugiej odbywa się nieustannie. Choćby towar był produktem pracy jak najbardziej złożonej, jego wartość przyrównuje go do produktu pracy prostej i dlatego sama reprezentuje tylko pewną ilość pracy prostej. Różne proporcje, w jakich różne rodzaje prac sprowadzane są do pracy prostej jako do ich jednostki miary, ustalają się w trybie procesu społecznego poza świadomością wytwórców, którym wydaje się dlatego, że proporcje te pochodzą z tradycji (t. I, s. 50–51).

Osobie czytającej to uzasadnienie w pośpiechu może się ono wydać jak najbardziej rozsądne. Kiedy jednak spojrzymy na to chłodno i trzeźwo, odniesiemy zupełnie inne wrażenie.

Faktem pozostaje, że produkt jednego dnia albo jednej godziny wykwalifikowanej pracy ma większą wartość niż produkt jednego dnia albo jednej godziny pracy prostej: przykładowo dzienny produkt rzeźbiarza równy jest produktowi pięciu dni pracy kamieniarza. Marks tłumaczy nam, że rzeczy zrównane ze sobą w wymianie muszą zawierać „coś wspólnego o tej samej wielkości” i że powinna to być praca i czas pracy. Czy rozumie przez to pracę w ogólności? Tak można by przypuszczać po przeczytaniu jego wstępnych rozważań (t. I, s. 39–44), ale takie twierdzenie jest ewidentnie błędne: przecież pięć dni pracy nie jest z pewnością „jednakowej wielkości” co jeden dzień pracy. Dlatego Marks nie mówi już o pracy, lecz o „pracy prostej”, a zatem tym wspólnym powinna być jednakowa ilość pracy szczególnego rodzaju, czyli pracy prostej.

Rzecz przedstawia się jeszcze gorzej, kiedy spojrzymy na to chłodnym okiem: otóż w produkcie rzeźbiarza „praca prosta” nie jest w ogóle uprzedmiotowiona, nie mówiąc już o pracy prostej w takiej samej ilości co w produkcie pięciu dni pracy kamieniarza. Prawda jest taka, że w tych produktach uprzedmiotowione są *różne ilości* pracy *różnego rodzaju*, i każdy bezstronny obserwator przyzna, że stoi to w wyraźnej sprzeczności z tym, co postuluje

Marks, który twierdzi, iż w produktach tych uprzedmiotowiona jest *taka sama* praca w *takiej samej ilości*!

Marks oczywiście stwierdza, że pracę złożoną „uważa się” za pomnożoną pracę prostą, lecz to, że „uważa się”, nie oznacza, że tak „jest”, a teoria zajmuje się istotą rzeczy. Naturalnie ludzie mogą zrównywać jeden dzień pracy malarza z pięcioma dniami pracy kamieniarza, tak jak sarnę mogą definiować jako pięć zajęcy. Jednak badacz nie może w tonie naukowej powagi utrzymywać, że w rewirze, w którym jest 100 saren i 500 zajęcy, w rzeczywistości znajduje się 1000 zajęcy. Tak samo statystyk cen albo teoretyk wartości nie może na poważnie twierdzić, że w produkcie jednego dnia pracy rzeźbiarza jest uprzedmiotowionych pięć dni pracy prostej i dlatego w wymianie ów produkt jest zrównany z produktem pięciu dni pracy kamieniarza. Pokażę później na przykładach powiązanych bezpośrednio z problemem wartości, jak wiele rzeczy można udowodnić, jeśli czasownik „być” zastąpi się czasownikiem „uważać”, ilekroć użycie tego pierwszego staje się problematyczne. Najpierw jednak przedstawię refleksję innej natury.

Marks próbuje w cytowanym ustępie uzasadnić swój manewr – „redukcję” pracy złożonej do pracy prostej – powołując się na *doświadczenie*: „Doświadczenie uczy, że takie sprowadzanie jednej pracy do drugiej odbywa się nieustannie. Choćby towar był produktem pracy jak najbardziej złożonej, jego *wartość* przyrównuje go do

produktu pracy prostej i dlatego sama reprezentuje tylko pewną ilość pracy prostej” (t. I, s. 51).

Niech tak będzie. Przyjmijmy na chwilę, że tak faktycznie rzecz się przedstawia, i zobaczmy, w jaki sposób i przez jakie czynniki można by określić miarę tej „redukcji”, która – jak według Marksa uczy nas doświadczenie – „odbywa się nieustannie”. Tutaj musimy wysunąć bardzo naturalne, a zarazem dyskredytujące teorię Marksa spostrzeżenie, że miara ta jest określana wyłącznie *przez faktyczne stosunki wymiany*. Tego, w jakiej proporcji praca wykwalifikowana przekłada się na pracę prostą, nie da się określić a priori na podstawie jakiejś własności przynależnej jej produktom. Określić to można jedynie na podstawie faktycznego rezultatu, faktycznych stosunków wymiany. Jak stwierdza sam Marks, „wartość [produktu pracy złożonej] przyrównuje go do produktu pracy prostej i dlatego sama [praca złożona] reprezentuje tylko pewną ilość pracy prostej” i powołuje się na „proces społeczny”, w ramach którego „różne proporcje, w jakich różne rodzaje prac sprowadzane są do pracy prostej jako do ich jednostki miary, ustalają się […] poza świadomością wytwórców”, i dlatego wydaje się, że „*proporcje te pochodzą z tradycji*” (t. I, s. 51).

Co w tych okolicznościach oznacza powołanie się na „wartość” i „proces społeczny” jako czynniki określające miarę „redukcji”? Abstrahując od całej reszty, oznacza to, że Marks wpada tutaj w błędne koło. Przedmiotem badania są stosunki wymiany towarów – wyjaśnienia wymaga

przykładowo to, dlaczego posąg, którego wykonanie zajęło rzeźbiarzowi jeden dzień pracy, wymieniany jest na wagon kamieni, których wydobycie kosztowało kamieniarza pięć dni pracy, a nie na ilość kamieni większą lub mniejszą, której wydobycie zajęłoby mu trzy lub dziesięć dni. Jak Marks to wyjaśnia? Stosunek wymiany jest taki, a nie inny, ponieważ dzień pracy rzeźbiarza sprowadza się do pięciu dni pracy prostej. A dlaczego akurat do pięciu dni? Ponieważ doświadczenie uczy, że proces społeczny w takiej właśnie proporcji sprowadza jedną pracę do drugiej. Czym jest proces społeczny? Tym, co ma zostać wyjaśnione – jest to proces, w ramach którego produkt jednego dnia pracy rzeźbiarza zostaje zrównany pod względem wartości z produktem pięciu dni pracy zwykłej. Gdyby w rzeczywistości produkt jednego dnia pracy rzeźbiarza był regularnie wymieniany na produkt trzech dni pracy prostej, to Marks tłumaczyłby, że z doświadczenia wynika, iż stopa redukcji wynosi 1:3, i na tym oparłby twierdzenie, że posąg musi być wymieniany na produkt akurat trzech dni pracy kamieniarza (a nie większej lub mniejszej liczby dni jego pracy)! Krótko mówiąc, oczywiste jest, że w ten sposób nie dowiemy się niczego o właściwych przyczynach, dla których produkty pracy różnego rodzaju wymieniane są w takich czy innych stosunkach. Marks tłumaczy nam, choć używa nieco innych słów, że produkty wymieniane są w takich stosunkach, ponieważ z doświadczenia wynika, iż w takich stosunkach są wymieniane!

Chciałbym jeszcze na marginesie zwrócić uwagę, że epigoni Marksa, być może zauważając przedstawione tutaj błędne koło, podjęli próbę, by oprzeć redukcję pracy złożonej do pracy prostej na realnej podstawie. Stanisław Grabski pisze: „to nie żadna fikcja, tylko fakt, że godzina pracy złożonej zawiera wiele godzin pracy prostej", ponieważ „konsekwencja wymaga uwzględnienia również tej pracy, którą przeznaczono na przyswojenie sobie kunsztu"[25]. Sądzę, że nie potrzeba tu wielu słów, by wykazać zupełną niewystarczalność również tego wyjaśnienia. Nie mam nic do zarzucenia poglądowi, by do wykonywanej pracy dodać też czas potrzebny do przyuczenia. Ale oczywiste powinno być to, iż różnicę pomiędzy pracą złożoną i pracą prostą można by wyjaśnić dodatkowym czasem przyuczenia tylko pod warunkiem, że czas przyuczenia odpowiadałby owej różnicy – czyli w opisywanym przez nas przypadku w godzinie pracy rzeźbiarza mogłoby tkwić pięć godzin pracy prostej tylko pod warunkiem, że na każdą godzinę jego pracy przypadałyby cztery godziny przyuczenia, albo po przekształceniu na większe jednostki: tylko pod warunkiem, że z 50 lat przeznaczonych przez rzeźbiarza na przyuczenie do zawodu i jego praktykowanie 40 lat spędziłby on na nauce, by przez 10 lat wykonywać pracę. Nikt jednak nie powie, że takie proporcje występują w rzeczywistości, choćby w przybliżeniu. Przejdę teraz od tej niedostatecznej hipotezy ratunkowej wysuniętej przez epigonów Marksa do doktryny mistrza, by zilustrować

charakter i zasięg jego błędów na przykładzie, który pokaże nam wyraźnie, dlaczego jego rozumowanie jest fałszywe.

Posiłkując się identycznym tokiem rozumowania, można dowodzić tego, że zasadę i miarę wartości wymiennej stanowi ilość materiału zawartego w towarach – że towary wymieniane są w stosunku do *uprzedmiotowionej w nich ilości materiału*. Dziesięć kilogramów materiału w towarze jednego rodzaju jest każdorazowo wymieniane na dziesięć kilogramów w towarze innego rodzaju. Na naturalną obiekcję, że przecież 10 kilogramów złota jest wymieniane nie na 10 kilogramów, lecz 40 000 albo więcej kilogramów żelaza, można by w stylu Marksa odpowiedzieć, że przy kształtowaniu się wartości znaczenie ma zawartość *przeciętnego materiału*, że to właśnie przeciętny materiał stanowi jednostkę miary. Wspaniałe i kosztowne materiały wysokiej jakości „*uważa się* za materiały proste spotęgowane, a raczej pomnożone, tak że mniejsza ilość materiałów wysokiej jakości równa się większej ilości materiałów prostych. *Doświadczenie uczy, że takie sprowadzanie jednych materiałów do drugich odbywa się nieustannie*. Choćby towar był zrobiony z najlepszego materiału, jego *wartość* przyrównuje go do produktu z materiału zwykłego i *dlatego sama reprezentuje tylko pewną ilość materiału zwykłego*”. „Proces społeczny”, którego istnienia z pewnością nie można zakwestionować, nieustannie „sprowadza” przykładowo funt surowego złota do 40 000 funtów, a funt surowego srebra do 1 500 funtów

surowego żelaza. Kolejne niuanse w kwestii zakwalifikowania materiałów wynikające z tego, że przykładowo obróbka złota przez zwyczajnego złotnika różni się od obróbki w wykonaniu wielkiego artysty, nakazują nam zgodnie z doświadczeniem praktycznym stworzyć dla poszczególnych przypadków osobne miary redukcji. Jeśli zatem funt złota w sztabie wymieniany jest na 40 000 funtów żelaza w sztabach, a funt złotego pucharu stworzonego przez Benvenuta Celliniego wymieniany jest na 4 000 000 funtów żelaza, to nie świadczy to o złamaniu zasady, że towary wymieniane są w stosunku do uprzedmiotowionego w nich „przeciętnego materiału", lecz o jej potwierdzeniu!

Sądzę, że bezstronny czytelnik bez trudu rozpozna oba problemy z receptą Marksa: zastąpienie czasownika „być" czasownikiem „uważać" i błędne koło, które polega na tym, że określenie miary redukcji wymaga znajomości stosunków wymiany w społeczeństwie, które same w sobie też muszą zostać wyjaśnione!

Tak właśnie Marks rozprawił się z faktami świadczącymi przeciwko jego teorii – z wielką dialektyczną zręcznością, ale kiedy weźmiemy pod uwagę istotę sprawy, okaże się, że w sposób niewystarczający.

W jego teorii tkwią jeszcze inne, choć mniej oczywiste sprzeczności z faktycznym doświadczeniem, dotyczące udziału *inwestycji kapitałowych* w określaniu faktycznych cen towarów, co, jak wspomniałem wcześniej, wyjaśnia Ricardo w sekcji IV rozdziału *O wartości*. Z tą kwestią

Marks rozprawia się inaczej. Najpierw zupełnie ignoruje inwestycje kapitałowe. Zachowuje się tak, jakby w ogóle one nie istniały. Przez cały pierwszy i drugi tom od nich abstrahuje. Kiedy wykłada w szczegółach swoją teorię wartości, a później rozwija doktrynę wartości dodatkowej, przyjmuje po trosze ukryte, a po trosze jawne „założenie", że w rzeczywistości towary wymieniane są według swojej wartości, czyli w stosunku dokładnie odpowiadającym uprzedmiotowionej w nich pracy[26].

Do tej założonej abstrakcji Marks dokłada bardzo zręczną dialektykę. Podaje on przykłady faktycznych odchyleń od tej zasady teoretycznej, od których teoretyk rzeczywiście może abstrahować – mowa tu oczywiście o przypadkowych i przejściowych odchyleniach cen rynkowych od ich regularnego poziomu. Marks, wyjaśniając, dlaczego abstrahuje od odchyleń cen od wartości, nie omieszkuje zwrócić uwagi czytelnika na takie „przypadkowe okoliczności", które „należy pominąć", jak „ustawiczne wahania cen rynkowych", których „podnoszenie się i spadek równoważą się" i które „same sprowadzają się do ceny przeciętnej jako wewnętrznej ich reguły"(t. I, s. 192, przyp. 37). W ten sposób udaje mu się zdobyć aprobatę czytelników dla jego abstrakcji. Nieuważny czytelnik, nieświadomy metodologicznego grzechu śmiertelnego autora, nie zwróci oczywiście uwagi na to, że Marks abstrahuje nie od przypadkowych wahań, lecz od regularnych, trwałych i typowych „odchyleń",

których istnienie stanowi integralną część zasady wymagającej wyjaśnienia.

Metodologiczny grzech śmiertelny popełnia się wtedy, gdy ignoruje się w badaniu naukowym to, co wymaga wyjaśnienia. Marksowska teoria wartości dodatkowej ma na celu wyjaśnienie swoiście rozumianego zysku z kapitału. Jednak zysk z kapitału tkwi właśnie w tych trwałych odchyleniach cen towarów od samych kosztów pracy. Jeśli zignorujemy te „odchylenia", to zignorujemy tym samym trzon tego, co mamy wyjaśnić. Ten sam błąd metodologiczny zarzuciłem 12 lat temu Rodbertusowi, jak i samemu Marksowi[27]. Pozwolę sobie przytoczyć tutaj podsumowanie przedstawionej wówczas krytyki:

> [Zwolennicy teorii wyzysku] przyjmują prawo, że wartość wszystkich towarów polega na zawartym w nich czasie pracy, by w następnej chwili określić wszelkie kształtowania się wartości, z tem „prawem" nie harmonizujące, np. różnice wartości, przypadające kapitaliście, w charakterze nadwartości, jako „sprzeczne z prawem", „nienaturalne", „niesłuszne", i skazać je na zagładę. Ignorują poprostu wyjątek, by móc swoje prawo wartości ogłosić za powszechne. A tak ustaliwszy jego powszechne znaczenie, znowu zwracają uwagę na wyjątki, by je napiętnować, jako uchybienia przeciw prawu. Doprawdy, ten sposób wnioskowania w niczem nie jest lepszy od tego, gdybyśmy, przyjąwszy, że jest wielu głupich ludzi, ignorowali istnienie mądrych, doszli w ten sposób do „prawa, posiadającego powszechne znaczenie", że „wszyscy ludzie są głupi", a następnie wymagali usunięcia wszystkich „wbrew prawu" istniejących mędrców![28]

Dzięki takiemu abstrahowaniu Marks z pewnością zdobył sporą przewagę taktyczną. Kłopotliwą rzeczywistość

„przez założenie” wykluczył ze swojego systemu, dzięki czemu – przynajmniej dopóki był w stanie to założenie utrzymać – nie popadł z nią w żadną sprzeczność. Założenie to utrzymuje on przez większość tomu pierwszego, całość drugiego i pierwszą ćwiartkę trzeciego. W tej środkowej części systemu logiczne związki i wnioski w systemie Marksa cechują się doprawdy imponującą spójnością i wewnętrzną konsekwencją. Rozumowanie Marksa jest tutaj spójne logicznie, ponieważ dzięki temu „założeniu” fakty pozostawały w harmonii z jego ideami, przez co mógł on pozostać wierny swoim ideom, nie przecząc przy tym faktom. A kiedy Marks *ma możliwość* przedstawienia spójnego logicznie rozumowania, wtedy czyni to w sposób mistrzowski. Mimo błędnego punktu wyjścia ta środkowa część systemu, cechująca się nadzwyczajną wewnętrzną spójnością, pokazuje, że Marks jest myślicielem najwyższej rangi. I, co miało zapewne niemały wpływ na wzrost praktycznego znaczenia doktryny Marksa, osoby, które szczęśliwie przebrnęły przez początkowe wyboje, mogą, czytając długie fragmenty środkowej, niezwykle spójnej części pracy, oswoić się z jego myślą i zawierzyć jego połączeniom idei, zdającym się płynnie z siebie wynikać i tworzyć uporządkowaną całość.

To właśnie tym czytelnikom, którzy mu zaufali, Marks był winien stawić czoła odstępstwom, co miało nastąpić w tomie trzecim.

Choć Marks długo zwlekał, musiał w końcu otworzyć oczy na fakty. Musiał w końcu swoim czytelnikom przyznać,

że w rzeczywistości towary nie są wymienianie regularnie i z konieczności w stosunku do uprzedmiotowionego w nich czasu pracy, lecz poniżej lub powyżej swojej wartości w zależności od tego, czy zainwestowany kapitał wymaga mniejszej, czy też większej ilości przeciętnego zysku – co oznacza, że zainwestowany kapitał stanowi drugą obok czasu pracy determinantę stosunków wymiany towarów. Tym samym Marks staje przed dwoma trudnymi zadaniami. Po pierwsze, musi swoim czytelnikom wyjaśnić, dlaczego przez tak długi czas od samego początku twierdził, że praca stanowi jedyną determinantę stosunków wymiany. Po drugie, co trudniejsze, musi przedstawić teoretyczne wyjaśnienie rozbieżnych z jego doktryną faktów, które najwyraźniej nie może wynikać z jego laborystycznej teorii wartości, ale też nie powinno jej zaprzeczać.

Powinno być oczywiste to, że z prostej logiki w takich wywodach nie ma żadnego pożytku. Mamy tutaj do czynienia z analogicznym pomieszaniem jak na początku systemu. Aby wyprowadzić swój teoremat, którego nie dało się wywieść bezpośrednio z faktów, Marks musiał tym faktom zaprzeczyć, a także zadać gwałt logice i wprowadzić niewyobrażalne błędy do rozumowania. Teraz sytuacja się powtarza. Następuje konfrontacja teorematów – niekwestionowanych przez dwa tomy – z faktami, z którymi naturalnie nie są teraz bardziej zgodne niż na początku. Zachowanie harmonii systemu musi się odbyć kosztem logiki. System Marksa na pozór może wydawać się spektaklem dziwacznym, lecz po uwzględnieniu opisanych

uwarunkowań – dość naturalnym. To logiczny majstersztyk świadczący o intelekcie autora, przetkany jednak w dwóch miejscach – niestety miejscach dla systemu kluczowych – nad wyraz słabym i niechlujnym wnioskowaniem: najpierw na samym początku, kiedy teoria zostaje oddzielona od faktów, a później po pierwszej ćwiartce tomu trzeciego, kiedy fakty zostają włączone ponownie do systemu, pojawiając się w zasięgu wzroku czytelnika; chodzi mi tu głównie o rozdział dziesiąty tomu trzeciego (t. III, s. 259–301).

Zapoznaliśmy się już częściowo z rzeczonymi fragmentami i osądziliśmy je krytycznie. Marks broni się tam przed zarzutem, że prawo cen produkcji stoi w sprzeczności z „prawem wartości”[29]. Musimy jeszcze przyjrzeć się drugiemu zadaniu, jakiemu ma służyć ten rozdział. Chodzi mi tu o wyjaśnienie włączenia do systemu faktycznych okoliczności potwierdzających teorię cen produkcji[30]. Te rozważania prowadzą nas do najbardziej pouczającego i charakterystycznego punktu systemu Marksa, mianowicie roli „konkurencji”.

III

„Konkurencja” to, jak już wspomniałem, pewne zbiorcze określenie wszystkich tych psychicznych popędów i motywów, które kierują zachowaniami uczestników rynku i tym samym wywierają wpływ na kształtowanie się cen. Nabywcy kierują się przy zakupie własnymi motywami, które decydują o wysokości ceny, jaką są oni gotowi

zapłacić od początku albo w ostateczności. Swoimi motywami kierują się również sprzedawcy i producenci. Ich motywy decydują o tym, za jaką cenę są oni gotowi zbyć swoje towary, a za jaką nie, albo przy jakich cenach będą kontynuować lub rozszerzać produkcję, a przy jakich produkcji zaprzestaną. W konkurencji między nabywcami i sprzedawcami wszystkie te motywy i determinanty oddziałują na siebie. Kiedy ktoś przy wyjaśnianiu kształtowania się cen mówi o konkurencji, to w gruncie rzeczy odnosi się do tej gry i wpływu tych wszystkich psychicznych popędów i motywów, określanych zbiorczo tym mianem, które kierują uczestnikami obu stron rynku.

Marks próbuje w swoim systemie nadać konkurencji i siłom nią kierującym znaczenie jak najbardziej podrzędne. Albo ją ignoruje, albo pomniejsza jej znaczenie i zakres wpływu. W wielu wypadkach czyni to w sposób uderzający.

Po raz pierwszy dokonuje tego, kiedy wyprowadza swoje laborystyczne prawo wartości. Bezstronny czytelnik dostrzega i wie, że ilość wykorzystanej pracy wywiera wpływ – choć wbrew Marksowskiemu prawu wartości niewyłączny – na trwały kształt cen towarów przez wzajemne oddziaływanie podaży i popytu, czyli za pośrednictwem konkurencji. W wypadku pojedynczych wymian albo monopolu mogą zaistnieć ceny, które (pomijając już roszczenia zainwestowanego kapitału) nie mają w ogóle nic wspólnego z uprzedmiotowionym czasem pracy. Marks oczywiście to wie, ale milczy o tym, kiedy wyprowadza swoje prawo wartości. Gdyby o tym

wspomniał, to nie mógłby zignorować pytania o to, w jaki sposób i poprzez jakie ogniwa pośrednie spośród tych wszystkich motywów i czynników, które odgrywają swoją rolę pod banderą konkurencji, czas pracy miałby wywierać wyłączny i decydujący wpływ na wysokość cen. Dokonawszy pełnej analizy tych motywów, Marks byłby zmuszony postawić na pierwszym planie wartość użytkową, której nie chciał przypisywać w swoim systemie żadnego znaczenia.

Dlatego przy pierwszej okazji, kiedy powinien przedstawić pośredniczącą funkcję konkurencji, by jego uzasadnienie prawa wartości można było uznać za systematyczne i kompletne, milczy, a później co prawda o niej wspomina, ale w taki sposób, by nie stała się ona istotnym elementem jego systemu teoretycznego – w pobieżnych i przypadkowych uwagach, w których traktuje ją jako rzecz oczywistą, niewymagającą głębszego wyjaśnienia.

Najtreściwiej o tych faktach Marks, jak sądzę, pisze w rozdziale dziesiątym tomu trzeciego. Stwierdza tam, że towary wymieniane są po cenach, które odpowiadają w przybliżeniu „wartościom” i tym samym uprzedmiotowionemu czasowi pracy, kiedy spełnione są trzy warunki: 1) wymiana nie jest tylko *„czymś zupełnie przypadkowym lub doraźnym”*; 2) towary są produkowane „w ilościach odpowiadających w przybliżeniu wzajemnym potrzebom, *co staje się wynikiem obopólnego doświadczenia osiąganego przy zbywaniu produktów, jest*

więc samorzutnym wynikiem długotrwałej wymiany”; i 3) *„żaden naturalny bądź sztuczny monopol* nie upoważnia któregoś z kontrahentów do sprzedawania powyżej wartości [ani nie] zmusza go do zbywania[31] towarów poniżej ich wartości” (t. III, s. 266–267). Marks twierdzi zatem, że jeśli jego prawo wartości ma obowiązywać, konieczna jest aktywna konkurencja po obu stronach, istniejąca na tyle długo, by dostosowywać produkcję do wynikającego z doświadczenia poziomu zbytu, czyli do potrzeb nabywców. Zapamiętajmy dobrze ten fragment.

Głębszego uzasadnienia Marks jednak nie przedstawia. Wręcz przeciwnie, po chwili – w środku rozważań, które najbardziej wyczerpująco traktują o konkurencji, o jej obu „stronach”, popycie i podaży oraz o jej znaczeniu w kontekście kształtowania się cen – Marks rezygnuje z „głębszej analizy obu tych społecznych sił napędowych”, uznając ją za „zbędną” (t. III, s. 285).

To nie wszystko! Aby jeszcze bardziej pomniejszyć znaczenie popytu i podaży dla systemu teoretycznego i prawdopodobnie też usprawiedliwić pominięcie w teorii tych czynników, Marks rozwija własną, dość osobliwą teorię, o której napomykał już wcześniej przy kilku okazjach. Zaczyna od stwierdzenia, że kiedy jeden z tych dwóch czynników osiągnie przewagę nad drugim – przykładowo popyt nad podażą – to ukształtują się nieregularne ceny rynkowe, które odchylają się od „wartości rynkowej” stanowiącej „środek wahań cen rynkowych”. Jeśli natomiast towary mają być sprzedawane

według ich normalnych cen rynkowych, to popyt i podaż muszą ściśle się pokrywać. Na poparcie tego stanowiska wysuwa kuriozalny argument:

> Jeżeli popyt i podaż pokrywają się, to przestają one działać, i właśnie dlatego towar sprzedaje się według jego wartości rynkowej. Jeżeli dwie siły równej wielkości działają w przeciwnych kierunkach, to znoszą się wzajemnie, nie działają wcale na zewnątrz, zjawiska zaś występujące w warunkach tej równowagi sił należy objaśniać za pomocą innych przyczyn niż ingerencja tych dwóch sił. Jeżeli popyt i podaż znoszą się wzajemnie, to przestają w ogóle cokolwiek wyjaśniać, nie oddziaływają na wartość rynkową, i dopiero wtedy nie wiemy, dlaczego wartość rynkowa wyraża się właśnie w tej, a nie w innej sumie pieniężnej (t. III, s. 285).

Odwołując się do relacji między popytem i podażą, można zatem wyjaśnić „odchylenia od wartości rynkowej”, które powodowane są przewagą jednego z tych czynników nad drugim, ale nie sam poziom wartości rynkowej.

To oczywiste, dlaczego ta kuriozalna teoria tak dobrze wpasowuje się w system Marksa. Skoro relacja między popytem i podażą nie ma żadnego znaczenia dla trwałego poziomu cen, to Marks miał rację, że nie zajął się tymi nieistotnymi czynnikami i że zamiast nich do swojego systemu włączył jedyny czynnik, który w jego opinii wywiera realny wpływ na poziom wartości, a mianowicie pracę.

Niemniej oczywiste jest też, jak sądzę, to, że owa kuriozalna teoria jest w całości fałszywa. Argumentacja w niej zawarta polega, jak to często u Marksa bywa, na grze słowami.

To prawda, że kiedy towar jest sprzedawany za jego normalną wartość rynkową, podaż i popyt muszą się w pewnym sensie pokrywać, czyli że przy takiej cenie wielkość efektywnego zapotrzebowania odpowiada ilości oferowanej. Tyczy się to jednak nie tylko przypadków, kiedy towar jest sprzedawany za normalną wartość rynkową, ale też wszystkich innych, kiedy cena rynkowa odchyla się od wartości rynkowej. Wszyscy, w tym Marks, wiemy, że podaż i popyt to wielkości elastyczne. Oprócz zrealizowanego popytu i zrealizowanej podaży istnieje też popyt „wykluczony” i podaż „wykluczona” – istnieją ludzie, którzy pożądają danych towarów, by zaspokoić swoje potrzeby, ale nie mogą lub nie chcą zaoferować ceny, jaką oferują mocniejsi od nich konkurenci, i tacy, którzy byliby gotowi zbyć pożądane towary, ale tylko w wypadku cen wyższych od aktualnie występujących na rynku. Twierdzenie, że podaż i popyt „pokrywają się”, dotyczy nie całkowitego popytu i całkowitej podaży, ale tylko ich *zrealizowanych części*. W końcu powszechnie wiadomo, że funkcja mechanizmu rynkowego polega na selekcji tych części całkowitego popytu i całkowitej podaży, które zostaną zrealizowane, oraz że służy temu proces kształtowania się cen. Nie może być więcej towarów kupionych niż sprzedanych. Dlatego też po obu stronach musi być tylu samo chętnych (a ściślej, nabywcy muszą kupić dokładnie tyle towarów, ile zbywają sprzedawcy). Selekcja, której skutkiem jest wyłonienie się równej liczby po obu stronach rynku, odbywa się przez automatyczny ruch ceny

w kierunku poziomu, który wyklucza nadwyżki po obu stronach tak, by cena dla potencjalnych nabywców była za wysoka, a dla potencjalnych sprzedawców za niska. O wysokości cen decydują zatem nie tylko ci, którzy dokonują transakcji, ale również położenie tych, którzy zostali z wymiany wykluczeni[32]. Dlatego błędem jest wyciąganie wniosku o całkowitym i wzajemnym znoszeniu się podaży i popytu na podstawie tego, że te ich części, które zostają zrealizowane, są sobie równe.

Teoria ta jest fałszywa z jeszcze jednego powodu. Nawet jeśli przyjmiemy, że tylko zrealizowane części podaży i popytu, znajdujące się w ilościowej równowadze, wpływają na kształtowanie się cen, to w całości błędne i nienaukowe jest tu założenie, że siły, które znajdują się ze sobą w równowadze, „przestają działać”. Wręcz przeciwnie, stan równowagi jest rezultatem ich działania. Chcąc przedstawić wyjaśnienie stanu równowagi we wszystkich szczegółach – z których najważniejszy jest poziom, dla którego równowaga została osiągnięta – nie można tego czynić tak, jak czynił to Marks, czyli „za pomocą innych przyczyn niż ingerencja tych dwóch sił”. Wręcz przeciwnie, wyjaśnić to można tylko za pomocą ingerencji tych dwóch sił, które utrzymują równowagę. Te abstrakcyjne rozważania najłatwiej zilustrować na praktycznym przykładzie.

Puszczamy balon w górę. Wszyscy wiemy, że balon wznosi się do góry, kiedy i dlatego że jest wypełniony gazem rzadszym od powietrza atmosferycznego. Ale nie

wznosi się w nieskończoność, lecz tylko na pewną wysokość, na której będzie się utrzymywać, o ile nie wystąpią inne czynniki, jak przykładowo ulatnianie się gazu, które mogłyby zmienić uwarunkowania. Jakie czynniki decydują o tym, na jaką wysokość balon się wzniesie? To dość oczywiste. Gęstość powietrza atmosferycznego zmniejsza się wraz z wysokością. Balon będzie się wznosił, dopóki gęstość otaczającej go warstwy powietrza będzie wyższa od gęstości balonu. Przestanie się wznosić, kiedy jego gęstość i gęstość otaczającej go warstwy powietrza znajdą się w równowadze. Zatem balon wznosi się tym wyżej, im rzadszy jest gaz, którym jest wypełniony, i im większa jest wysokość, na której gęstość powietrza atmosferycznego zrównuje się z gęstością gazu w balonie. W tych okolicznościach oczywiste jest to, że wysokości, na jaką wzniesie się balon, nie można wyjaśnić inaczej niż przez względną gęstość balonu z jednej strony i powietrza atmosferycznego z drugiej.

Jak rzecz przedstawiałaby się według Marksa? Na pewnej wysokości dwie siły, gęstość balonu i gęstość otaczającego go powietrza, znajdują się w równowadze, a zatem „przestają działać”, „przestają cokolwiek wyjaśniać”, „nie oddziaływają” na wysokość i jeśli chcemy tę wysokość wyjaśnić, musimy to uczynić „za pomocą innych przyczyn niż ingerencja tych dwóch sił”! A zatem jak?

Jeśli waga dziesiętna wskazuje, że ciało waży 50 kilogramów, jak wyjaśnimy ten stan? *Nie* stosunkiem wagi

ciała z jednej strony i wagi odważników z drugiej, ponieważ kiedy obie siły znajdą się w równowadze, przestają działać i na podstawie ich stosunku nie można nic wyjaśnić, również stanu wagi!

Myślę, że błąd jest tu oczywisty i że nie mniej oczywiste jest to, iż ten sam błąd tkwi u podstaw argumentacji Marksa, w której pomija on wpływ podaży i popytu na trwały poziom cen. Aby uniknąć nieporozumień: jestem daleki od tego, by sądzić, że do zadowalającego wyjaśnienia trwałych cen wystarczy odwołanie się tylko do reguły podaży i popytu. Wręcz przeciwnie, często podkreślałem, że konieczne jest dokładne przeanalizowanie elementów, które zbiorczo określamy mianem podaży i popytu, oraz ścisłe określenie formy i zakresu ich wzajemnego wpływu, dzięki czemu moglibyśmy się dowiedzieć, które dokładnie elementy wywierają szczególny wpływ na trwały stan cen. Jednak zbadanie wpływu stosunku podaży i popytu, od czego Marks abstrahuje, stanowi konieczne ogniwo takiego pogłębionego wyjaśnienia – nie jest to zagadnienie poboczne, ale centralne dla całej sprawy.

Powróćmy do sedna sprawy. Widzieliśmy na różnych przykładach, jak wielkie Marks podejmował starania, by wpływ podaży i popytu zepchnąć w swoim systemie na dalszy plan. Nagle jednak, po pierwszej ćwiartce tomu trzeciego, Marks podejmuje się wyjaśnienia, dlaczego trwałe ceny nie ciążą do uprzedmiotowionych w tych

towarach ilości pracy, ale do różnych od nich „cen produkcji”.

Marks oświadcza, że siłą, która to powoduje, jest konkurencja. Konkurencja zrównuje stopy zysku, pierwotnie różne dla różnych gałęzi produkcji w zależności od istniejącego w nich organicznego składu kapitałów, do jednolitej przeciętnej stopy zysku[33], przez co w długim okresie ceny muszą ciążyć do cen produkcji dających taki sam przeciętny zysk.

Przedstawmy krótko kilka uwag, które są istotne dla zrozumienia tego wyjaśnienia.

Po pierwsze, to oczywiste, że odwołanie się do konkurencji nie oznacza nic innego jak odwołanie się do działania podaży i popytu. W przytoczonym wcześniej fragmencie, w którym Marks najtreściwiej opisuje proces wyrównywania się stóp zysku przez konkurencję między kapitałami, wyjaśnia on ten proces wyraźnie jako rezultat *„takiego stosunku podaży do popytu*, że następuje wyrównanie przeciętnego zysku w różnych sferach produkcji, wskutek czego wartości przekształcają się w ceny produkcji” (t. III, s. 296).

Po drugie, to oczywiste, że w tym procesie nie chodzi o zwykłe *wahania* wokół środka ciężkości, wynikającego z opisanej w pierwszych dwóch tomach teorii wartości, czyli wokół uprzedmiotowionego czasu pracy, lecz o *definitywne przesunięcie* cen w kierunku innego trwałego środka ciężkości, jakim są ceny produkcji.

I teraz pytanie rodzi pytanie.

Skoro według Marksa stosunek podaży i popytu nie może wywierać wpływu na trwały poziom cen, to w jaki sposób „konkurencja”, która jest z tym stosunkiem tożsama, może być siłą, która przesuwa trwałe ceny z poziomu „wartości” na tak różny od niego poziom cen produkcji?

Czy mamy tutaj do czynienia z wymuszonym i sprzecznym z systemem przyjęciem konkurencji za *deus ex machina*, który przesuwa trwałe ceny ze środka ciężkości właściwego dla teorii o uprzedmiotowionej ilości pracy w kierunku innego środka ciężkości, czy raczej z mimowolnym przyznaniem, że „społeczne siły napędowe”, które rządzą w rzeczywistości życiem gospodarczym, obejmują – nadając im ważność – pewne podstawowe determinanty stosunków wymiany, których to determinant *nie* można sprowadzić do czasu pracy, w związku z czym pierwotna analiza, uznająca czas pracy za wyłączną podstawę stosunków wymiany, była niekompletna i sprzeczna z faktami?

Dalej: Marks sam stwierdził, co nie umknęło naszej uwadze[34], że towary wymieniane są w przybliżeniu według ich wartości tylko wtedy, gdy istnieje aktywna konkurencja. Uznał wówczas konkurencję za czynnik, który pcha ceny towarów w kierunku ich „wartości”. Teraz dowiadujemy się, że konkurencja to siła, która przesuwa ceny towarów z „wartości” w kierunku cen produkcji! Te dwa twierdzenia pojawiają się w tym samym niesławnym rozdziale dziesiątym tomu trzeciego. Czy można je ze sobą

pogodzić? A jeśli Marksowi wydaje, że można je ze sobą pogodzić, wskazując na to, że pierwsze twierdzenie obowiązuje dla warunków pierwotnych, a drugie dla rozwiniętego społeczeństwa nowoczesnego, to powinniśmy zauważyć, że w pierwszym rozdziale pracy nie wyprowadził on swojej laborystycznej teorii wartości z założenia o gospodarce Robinsona Crusoe, lecz z założenia o społeczeństwie, w którym „panuje kapitalistyczny sposób produkcji" i którego bogactwo „występuje jako «olbrzymie zbiorowisko towarów»" (t. I, s. 39). Czyż Marks przez cały czas nie domagał się, byśmy właśnie przez pryzmat jego prawa wartości postrzegali i osądzali warunki panujące w nowoczesnym społeczeństwie? Kiedy jednak zadajemy pytanie, gdzie według niego należy w tym społeczeństwie szukać obszaru obowiązywania jego prawa wartości, to nie otrzymujemy na nie odpowiedzi. Ponieważ albo konkurencja nie istnieje i wtedy towary nie są wymieniane według ich wartości (t. III, s. 265 i n.), albo konkurencja istnieje i wtedy tym bardziej towary nie są wymieniane według ich wartości, gdyż wymieniane są według ich cen produkcji (t. III, s. 294 i n.)!

W nieszczęsnym rozdziale dziesiątym sprzeczność goni sprzeczność. Nie chcąc przedłużać tej przydługiej już analizy, nie będę wyliczać drobniejszych sprzeczności i nieścisłości, od których w tym rozdziale aż się roi. Myślę, że każdy bezstronny czytelnik po lekturze tego rozdziału odniesie wrażenie, że jego treść jest wybrakowana. Zamiast ścisłego, zwięzłego i starannego stylu i żelaznej

logiki, do których przywykliśmy, czytając najbardziej błyskotliwe fragmenty dzieła Marksa, natrafiamy tutaj na chaos i woltę nie tylko w sposobie argumentowania, ale również w użyciu terminów technicznych. Uderzające jest zwłaszcza wciąż zmieniające się rozumienie podaży i popytu, które Marks przedstawia raz jako elastyczne wielkości o różnej intensywności, by po chwili za przykładem dawno przestarzałej „ekonomii wulgarnej" potraktować je jako wielkości proste. Równie niezadowalający i niespójny jest opis czynników rządzących wartością rynkową, kiedy różne partie całkowitego zasobu dostarczanego na rynek towaru są wytwarzane w różnych warunkach.

Nie można tego wytłumaczyć tylko tym, że Marks pisał ten rozdział, kiedy był już w podeszłym wieku, ponieważ nawet w dalszych częściach natrafiamy na wywód przedstawiony z rozmachem. Poza tym pewne mgliste fragmenty tomu pierwszego[35] wskazują na to, że ów nieszczęsny rozdział został *pomyślany* wcześniej. Treść rozdziału jest niejasna i niespójna, dlatego że Marks nie mógł napisać go w sposób klarowny i ścisły bez popadania w otwartą sprzeczność z wcześniejszymi tezami. Gdyby kwestię faktycznych stosunków wymiany – tych, które obserwujemy w rzeczywistości – zbadał równie głęboko i dokładnie, jak wyprowadzał wszystkie logiczne wnioski z hipotezy o wartości opartej na pracy; gdyby nadał terminowi „konkurencja" naukowe znaczenie, przeprowadzając staranną ekonomiczno-psychologiczną

analizę „społecznych sił napędowych”, które się pod tym zbiorczym terminem ukrywają; gdyby nie spoczął, dopóki nie wyjaśniłby każdego ogniwa pośredniego, nie wyciągnął każdego logicznie wynikającego wniosku i nie wyłuszczył każdego związku, który mógłby uchodzić za niezrozumiały – a niemal każde słowo rozdziału dziesiątego wymagałoby głębszego zbadania albo objaśnienia – to byłby zmuszony krok po kroku zbudować system, którego sens byłby zupełnie inny, i nie byłby w stanie uniknąć otwartej sprzeczności z podstawowymi tezami pierwotnego systemu. Uniknąć tego mógł tylko przez rozmycie i zaciemnienie – jeśli nawet nie był tego świadom, to na pewno wyczuwał to instynktownie, kiedy wprost zrezygnował z „głębszej analizy społecznych sił napędowych”.

Sądzę, że w tym tkwi alfa i omega błędów, sprzeczności i niejasności u Marksa. Jego system nie jest w żaden solidny sposób powiązany z faktami. Podstawowych zasad swojego systemu Marks nie wywiódł z właściwych badań empirycznych ani ze starannej analizy ekonomiczno-psychologicznej. Swojego systemu nie oparł na solidnych fundamentach, a jedynie na sztywnej dialektyce. Na tym polega wielki grzech, na którym Marks zbudował swój system i z którego wynika wszystko inne. System idzie w jedną stronę, fakty w drugą i od czasu do czasu się z tezami Marksa przecinają. Grzech pierworodny rodzi kolejne grzechy. Sprzeczności między systemem a faktami nie mogą zostać ujawnione: Marks albo skrywa je w ciemności, albo nagina i obraca, stosując te same

dialektyczne sztuczki, których używał na początku, albo, kiedy już nie ma wyjścia, po prostu sobie zaprzecza. Tak właśnie wygląda rozdział dziesiąty tomu trzeciego. Przynosi z opóźnieniem złe plony, które musiały wyrosnąć z tak złego ziarna!

ROZDZIAŁ V.
SOMBARTOWSKA OBRONA TEORII MARKSA

W osobie Wernera Sombarta narodził się niedawno[36] równie gorący, co przenikliwy apologeta Marksa. Sombartowska apologia jest na swój sposób oryginalna. Aby przedstawić obronę doktryny Marksa, Sombart najpierw nadał jej nowe znaczenie.

Przejdźmy bezpośrednio do rzeczy. Sombart przyznaje, że Marksowska teoria wartości jest fałszywa, jeśli chodzi o jej spójność z empiryczną rzeczywistością, i podaje na poparcie tego stanowiska bardzo wyrafinowane argumenty[37]. Na temat Marksowskiej wartości pisze, że „*nie* występuje ona w stosunkach wymiany towarów produkowanych w sposób kapitalistyczny" i „*nie* określa nawet punktu, […] do którego ciążą ceny rynkowe" (s. 573), że „*w równie niewielkim stopniu* stanowi czynnik dystrybucji rocznego produktu społecznego" (s. 577) oraz że „*nigdzie się nie objawia*" (s. 577). „Skazana na banicję wartość" może znaleźć „schronienie tylko w jednym miejscu – w myśli *ekonomisty-teoretyka*. […] Chcąc krótko podsumować charakterystykę Marksowskiej wartości,

powiedzielibyśmy, że *jego wartość to nie fakt empiryczny, lecz umysłowy*" (s. 574).

Zaraz zobaczymy, co Sombart ma na myśli, pisząc o „istnieniu umysłowym". Najpierw jednak zatrzymajmy się przy twierdzeniu, że w świecie rzeczywistych zjawisk Marksowska wartość nie występuje. Ciekawi mnie to, czy marksiści zgodziliby się z takim twierdzeniem. To raczej wątpliwe, biorąc zwłaszcza pod uwagę to, że Sombart sam cytuje głos protestu płynący z obozu marksistów, wypowiedziany wcześniej w reakcji na opinię Conrada Schmidta: „prawo wartości nie jest [...] prawem naszego myślenia; [...] prawo wartości jest bardzo realnej natury, jest naturalnym prawem ludzkiego działania"[38]. Wątpliwe jest też to, że zgodziłby się z tym Marks. Zresztą sam Sombart z godną odnotowania szczerością przedstawia zbiór ustępów z Marksa, w świetle których taka wykładnia byłaby dyskusyjna (s. 575, 584 i n.). Ja również uważam, że nie można tego pogodzić z literą i duchem doktryny Marksa.

Wystarczy bezstronnie przyjrzeć się temu, w jaki sposób Marks rozwija swoją teorię wartości. Jego badania zaczynają się od analizy towarów w „społeczeństwach, w których panuje kapitalistyczny sposób produkcji [i] występuje [...] «olbrzymie zbiorowisko towarów»" (t. I, s. 39). Aby „trafić na ślad [...] wartości" (t. I, s. 55), rozpoczyna od stosunków wymiany towarów. Pytam zatem: chodzi tu o faktyczne stosunki wymiany czy o wymyślone? Gdyby Marks miał na myśli wymyślone stosunki wymiany

i stwierdził to wprost, to żaden czytelnik nie angażowałby się w takie czcze dywagacje. W rzeczy samej Marks stanowczo – nie inaczej – stwierdza, że odnosi się do zjawisk zachodzących w rzeczywistej gospodarce. Pisze, że stosunek wymiany dwóch towarów zawsze można przedstawić za pomocą równania, przykładowo 1 kwarter pszenicy = *a* cetnarom żelaza. „Cóż mówi to równanie? *Że w dwóch różnych rzeczach* […] *tkwi coś wspólnego o tej samej wielkości*. […] Każda z nich – *jako wartość wymienna* – musi więc dać się sprowadzić do tej trzeciej” (t. I, s. 41–42), a tą trzecią jest, jak się dowiadujemy po chwili, praca w takiej samej ilości.

Jeśli ktoś twierdzi, że w rzeczach przyrównanych w wymianie *tkwi* praca w takiej samej ilości i że *musi* dać się je sprowadzić do równych ilości pracy, to tym samym oznajmia, że takie właśnie warunki panują w rzeczywistym świecie, a nie tylko w myślach. Musimy sobie uświadomić, że Marks nie mógłby twierdzić tego, co twierdził, gdyby jednocześnie przedstawił tezę o rzeczywistych stosunkach wymiany, w myśl której wymieniane są produkty *różnej* ilości pracy. Gdyby to przyznał (a jego teoria, co mu zarzuciłem, jest sprzeczna z faktami właśnie dlatego, że tego nie przyznał), jego wnioski byłyby zupełnie inne. Musiałby albo stwierdzić, że w tak zwanym przyrównaniu w wymianie nie ma żadnej równości i nie można w związku z tym wyciągnąć wniosku o istnieniu „czegoś wspólnego *o tej samej wielkości*” w wymienianych rzeczach, albo musiałby dojść do wniosku, że „czymś wspólnym”, czego

szuka, *nie* jest i *nie* może być *praca*! W obu wypadkach nie mógłby rozumować dalej tak, jak rozumował!

Także później Marks stanowczo stwierdza, iż jego „wartość” leży u podstawy stosunków wymiany z tego powodu, że produkty takiej samej ilości pracy są wymieniane jako „ekwiwalenty”[39]. W wielu miejscach, również przytoczonych przez Sombarta (s. 575), Marks twierdzi, że jego prawo wartości ma charakter i moc *prawa przyrody*, że „daje o sobie gwałtownie znać, […] podobnie jak np. prawo ciężkości, gdy się komuś dom nad głową zawali” (t. I, s. 86). Nawet w tomie trzecim wyraźnie przedstawia on warunki (aktywna konkurencja po obu stronach[40]), jakie muszą zaistnieć, by „ceny, według których wymienia się jedne towary na drugie, odpowiadały w przybliżeniu ich wartości”, i wyjaśnia, że to „oznacza oczywiście tylko to, że ich wartość stanowi punkt, do którego ciążą i dokoła którego wahają się ceny towarów” (t. III, s. 266–267). Dodajmy na marginesie, iż Marks często cytuje z aprobatą starszych autorów, którzy zgadzali się z twierdzeniem, że wartość wymienna towarów odpowiada uprzedmiotowionej w nich pracy, i uważali, że odpowiada ono rzeczywistym stosunkom wymiany[41].

Sombart zauważa ponadto, że Marks wskazuje na „empiryczną” i „historyczną” prawdziwość swojego prawa wartości (t. III, s. 263 i n. oraz 295).

I w końcu: gdyby Marks uważał, że jego prawo wartości ma znaczenie tylko umysłowe, a nie faktyczne, to jaki sens miałyby jego – opisane tutaj – bolesne zmagania, by

dowieść, że wbrew teorii cen produkcji to jego prawo wartości rządzi faktycznymi stosunkami wymiany, regulując z jednej strony „ruchy cen”, a z drugiej same ceny produkcji?

Podsumowując krótko moją opinię w tym temacie, jeśli logiczne argumenty, na których Marks oparł swoją laborystyczną teorię wartości, mają zachować jakiś sens, to nie mógł on twierdzić, że miała ona skromniejsze znaczenie, które teraz chce przypisać jej Sombart. Nawiasem mówiąc, w kwestii tej Sombart ściera się z adeptami doktryny Marksa. Dla tych, którzy uważają jak ja, iż Marksowska teoria wartości jest błędna, nie ma to jednak żadnego znaczenia. Bowiem albo Marks uważał, że jego prawo wartości w dosłownym sensie odpowiada rzeczywistości, i wtedy podzielamy pogląd Sombarta, który twierdził, że w tym sensie prawo to jest fałszywe, albo nie przypisywał swemu prawu rzeczywistego znaczenia i wtedy w mojej opinii nie ma ono choćby w najmniejszym stopniu naukowej istotności. Stanowi praktyczną i teoretyczną nicość.

Sombart jest tutaj jednak innego zdania. Z przyjemnością skorzystam z zaproszenia tego błyskotliwego uczonego, który widzi szanse dla rozwoju nauki przez żywą i świeżą wymianę opinii, i przedstawię swoje zdanie na ten temat, będąc świadomym tego, że nie ścieram się z nim na gruncie „krytyki Marksa”, ponieważ Sombart wezwał mnie do rozważenia siły przedstawionej

przez niego nowej wykładni. Będzie to zatem „krytyka Sombarta”.

Co według Sombarta oznacza to, że wartość istnieje jako „fakt umysłowy”? Oznaczać ma to, że „idea wartości jest dla naszego myślenia środkiem pomocniczym, którym posługujemy się, by uczynić zjawiska życia gospodarczego zrozumiałymi”. Mówiąc ściślej, rolą pojęcia wartości jest „przedstawienie nam w ilościowej określoności różnych jakościowo towarów jako dóbr użytkowych. To oczywiste, że spełniam ten postulat, kiedy pojmuję ser, jedwab i czernidło wyłącznie jako produkty abstrakcyjnie ludzkiej pracy, i porównuję je do siebie przez pryzmat ilości pracy, której poziom określany jest przez trzeci czynnik, wspólny im wszystkim i mierzony równymi odstępami czasu” (s. 574).

Pomijając jeden szkopuł, wszystko się zgadza. Z pewnością wolno w określonych celach naukowych abstrahować od wszelkiego rodzaju różnic, które ujawniają się w rzeczach w taki czy inny sposób, i rozważać tylko jedną wspólną tym rzeczom własność – pod kątem tej wspólnej własności można te rzeczy porównywać i zestawiać ze sobą. W ten właśnie sposób dynamika mechaniczna przy wielu problemach słusznie abstrahuje od różnic pod względem formy, koloru, gęstości i struktury poruszających się ciał, traktując je jako masy. Wprawione w ruch bile, wystrzelone kule armatnie, biegające dzieci, rozpędzone pociągi, spadające kamienie i przemieszczające się w przestrzeni kosmicznej planety są rozpatrywane tylko

jako poruszające się masy. Wolno też rozpatrywać ser, jedwab i czernidło jako „produkty abstrakcyjnie ludzkiej pracy” i może okazać się to celowe.

Szkopuł w tym, że Sombart, podobnie jak Marks, określa *to* pojęcie mianem *wartości*. Jeśli się temu przyjrzeć bliżej, można wysunąć tutaj dwie interpretacje. Terminu „wartość” zarówno w języku naukowym, jak i potocznym używa się na określenie pewnych zjawisk w podwójnym znaczeniu: wartości użytkowej i wartości wymiennej. Sombart, posługując się tym terminem, albo czyni to z intencją przyznania, iż ta jedyna brana pod uwagę właściwość rzeczy, że są produktami pracy, jest we wszystkich przypadkach czynnikiem determinującym zjawisko wartości w naukowym rozumieniu tego słowa, czyli przykładowo w sensie zjawiska wartości wymiennej, albo czyni to bez takiego ukrytego zamiaru, czyli używa terminologii w sposób arbitralny – stosuje terminy nie według sztywnych praw, lecz kierując się ich doraźną przydatnością i celowością.

Gdyby słuszna była ta druga interpretacja, wówczas określenie „uprzedmiotowionej pracy” mianem „wartości” nie pociągałoby za sobą twierdzenia, że uprzedmiotowiona praca stanowi istotę wartości wymiennej, i nie byłoby żadnego problemu. Byłaby to w pełni dopuszczalna abstrakcja, choć połączona z niepraktycznym, bezcelowym i wprowadzającym w błąd zastosowaniem terminologii. Równie dobrze fizyk mógłby różne ciała, w przypadku których abstrahuje od formy, koloru i struktury, nazwać nie

masami, lecz „siłami żywymi”[42], mimo że termin ten znajduje się w powszechnym użyciu, oznaczając funkcję masy i prędkości, a zatem coś zupełnie odmiennego od samej masy. Nie byłby to błąd naukowy, lecz bezcelowa (i w praktyce bardzo niebezpieczna) zmiana używanej terminologii.

Rzecz przedstawia się jednak tutaj inaczej – zarówno u Marksa, jak i u Sombarta. Dlatego wspomniany szkopuł nie jest wcale błahy.

Mój szanowny oponent na pewno zgodzi się ze mną, że nie wolno nam dokonywać każdej możliwej abstrakcji tylko po to, by osiągnąć założony cel naukowy. Wolno na przykład przy rozważaniu niektórych problemów dynamiki założyć, że różne ciała są tylko „masami”, lecz niedopuszczalne byłoby to założenie przy badaniu problemów optyki i akustyki. Nawet w ramach samej dynamiki mechanicznej z pewnością niedopuszczalne jest abstrahowanie od formy i stanu skupienia w przypadku badania ruchu po równi pochyłej. Przykłady te pokazują, że również w nauce nie można w pełni oddzielić „myśli” i „logiki” od faktów. Również w nauce obowiązuje zasada *est modus in rebus sunt certi denique fines*[43]. Mój szanowny oponent, jak sądzę, nie zaprzeczy temu, że owe „pewne granice” sprowadzają się do tego, iż za każdym razem można abstrahować tylko od tych właściwości, które przy badaniu danego zjawiska nie mają znaczenia – podkreślę: są dla danego zjawiska *faktycznie i rzeczywiście*

nieistotne. Wszystko pozostałe – to, co jest istotne – trzeba dodać do szkieletu badań i poddać dalszej analizie.

Zastosujmy się teraz do tego.

Marks stanowczo podkreśla, iż u podstaw badań naukowych i oceny stosunków wymiany towarów leży to, że towarami są „tylko produkty". Sombart zgadza się z tym i w mglistych słowach – o które z racji ich mglistości nie chcę się spierać – wysuwa nawet pogląd, by całe „*życie gospodarcze*" człowieka postrzegać przez pryzmat tej abstrakcji (s. 576, 588).

Sombart oczywiście nie stwierdza, że w pierwszym albo drugim przypadku uprzedmiotowiona praca stanowi jedyny istotny czynnik. Zadowala się spostrzeżeniem, że dzięki takiemu przedstawieniu uwypuklony zostaje „pod względem ekonomicznym obiektywnie *najistotniejszy* fakt" (s. 576). Nie będę dyskutował z tą tezą. Nie może ona jednak oznaczać, że wszystkie inne istotne fakty poza pracą są względem niej podrzędne, przez co można je w dużej mierze, jeśli nie zupełnie, pominąć z uwagi na ich znikome znaczenie. Byłby to największy błąd. Dla życia gospodarczego człowieka niezwykle istotne jest to, czy zamieszkuje Nizinę Górnoreńską, czy Saharę albo Grenlandię, i niezwykle istotne jest to, czy pracę ludzi wspomaga zgromadzony wcześniej zasób dóbr – którego to czynnika nie można sprowadzić w całości do pracy. W wypadku takich dóbr jak drewno dębowe, zasoby węgla i grunty praca z pewnością nie jest obiektywnie najistotniejszą determinantą. A skoro tak, to należy

podkreślić, iż inne determinanty odgrywają tutaj tak istotną rolę, że faktyczne stosunki wymiany tych dóbr odbiegają znacząco od poziomu wyznaczonego przez uprzedmiotowioną pracę.

Skoro jednak praca nie stanowi jedynego istotnego czynnika określającego stosunki wymiany i wartość wymienną, a tylko jeden z wielu – choćby z tych wielu najistotniejszy, *primus inter pares*[44] – to niepoprawne i niedopuszczalne jest opieranie „pojęcia wartości", rozumianej jako wartość wymienna, wyłącznie na pracy, tak jak niepoprawne i niedopuszczalne byłoby uwzględnienie przez fizyka w rozważaniach na temat „sił żywych" jedynie masy ciał i usunięcie przez abstrakcję ich prędkości.

Jestem naprawdę zdumiony, iż Sombart tego nie zauważył albo nie wyczuł, tym bardziej że, formułując swoje opinie, używa on przypadkiem wyrażeń, które stoją w oczywistej sprzeczności z przyjętymi przez niego przesłankami, a zatem mogłoby się wydawać, że na tę sprzeczność musiał się natknąć. Sombart zakłada, iż charakter towarów jako produktów pracy społecznej stanowi pod względem ekonomicznym obiektywnie *najistotniejszy* fakt. Uzasadnia to tym, że zaopatrzenie ludzi w dobra ekonomiczne *„przy niezmienionych warunkach naturalnych"* zależy *w istocie* od rozwoju społecznej siły wytwórczej pracy, z czego wyprowadza wniosek, że fakt ten znajduje „adekwatne" pod względem ekonomicznym odzwierciedlenie w pojęciu wartości wynikającej jedynie z pracy. Myśl tę powtarza dwukrotnie (s. 576, 577), za

każdym razem formułując ją nieco inaczej, przy czym zawsze używa słowa „adekwatny”.

Muszę zatem spytać, czy nie jest oczywista teza przeciwna, mianowicie że pojęcie wartości wynikającej jedynie z pracy *nie* jest adekwatne w świetle przesłanki, iż praca jest tylko najistotniejszym spośród wielu istotnych faktów, lecz stanowi pewne nadużycie. Byłoby adekwatne tylko na podstawie przesłanki, że praca stanowi jedyny istotny fakt. Tego jednak Sombart nie stwierdza. Utrzymuje jedynie, że praca ma wielkie znaczenie dla stosunków wymiany i ludzkiego życia w ogóle, znaczenie większe niż jakikolwiek inny czynnik. Dla takiego stanu rzeczy Marksowska formuła wartości, według której praca jest wszystkim, jest równie mało adekwatna co zrównanie sumy 1 + 1/2 + 1/4 do jedności!

Teza o „adekwatności” pojęcia wartości jest nie tylko niewłaściwa, czai się bowiem za nią, w mojej opinii, pewien podstęp – choć zapewne nieuświadomiony przez Sombarta. Choć Sombart przyznaje wprost, że Marksowska wartość *nie* wytrzymuje próby faktów, to dla „skazanej na banicję wartości” szuka schronienia „w myśli ekonomisty-teoretyka”. Z tej enklawy wybiera się on nagle w świat faktów, kiedy stwierdza, że jego pojęcie wartości jest adekwatne w świetle obiektywnie najistotniejszego faktu, albo bardziej pretensjonalnie, że „*techniczny fakt*, który *obiektywnie rządzi* ekonomicznym bytem ludzkiego społeczeństwa, znalazł swoje adekwatne ekonomiczne wyrażenie” (s. 577).

Sądzę, że powinniśmy przeciwko takiemu postępowaniu zaprotestować. Albo jedno, albo drugie! Albo Marksowska wartość odpowiada faktom i wówczas należy wystawić takie twierdzenie na pierwszą linię ognia, a nie unikać szczegółowej jego weryfikacji pod kątem zgodności z faktami, uzasadniając to chęcią skonstruowania „środka pomocniczego dla naszego myślenia", a nie założenia odpowiadającego rzeczywistości, albo Marksowską wartość chroni się przed próbą faktów i wówczas nie można w mglistych słowach zapewniać, że zachowuje ona empiryczną ważność, którą można by jej przypisać tylko pod warunkiem, iż przeszłaby ona z powodzeniem sprawdzian, przed którym próbuje się ją ustrzec. Twierdzenie o „adekwatnym wyrażeniu obowiązującego faktu" oznacza przecież to, że *w istocie pod względem empirycznym* Marks ma rację. W porządku. Jeśli Sombart albo ktoś inny tak uważa, niech powie to otwarcie, niech porzuci rozważania o „fakcie umysłowym" i niech wprost podda swoją tezę próbie faktów, która pokaże, jak bardzo albo jak mało fakty różnią się od ich „adekwatnego wyrażenia". Na razie mogę ograniczyć się do stwierdzenia, że również u Sombarta nie mamy do czynienia z niegroźną odmianą dopuszczalnej, choć błędnie nazwanej abstrakcji, lecz z pretensjonalnym wtargnięciem do domeny twierdzeń empirycznych bez choćby próby uzasadnienia.

Wydaje mi się, iż Sombart przyjął nazbyt bezkrytycznie także inną niedopuszczalną tezę Marksa, że jedynie pod warunkiem uznania za towary „tylko produktów" pracy

społecznej możemy w myślach sprowadzić je do wzajemnych stosunków ilościowych, uczynić je „współmiernymi” i tym samym sprawić, że zjawiska świata gospodarczego będą „dostępne” dla naszego myślenia (s. 574, 582)[45]. Czy Sombart aprobowałby tę tezę, gdyby poddał ją krytycznej analizie? Czy uważałby wówczas, że stosunki wymiany mogą stać się dostępne dla myślenia naukowego tylko dzięki Marksowskiej idei wartości? Nie sądzę. Nie mogę w to uwierzyć. Dialektyczny argument Marksa (t. I, s. 42) nie mógłby Sombarta przekonać. Sombart dostrzega i rozumie równie dobrze jak ja, że w ilościowe stosunki wymiany wchodzą nie tylko produkty pracy, ale też czyste produkty przyrody, które są praktycznie współmierne zarówno względem siebie, jak i względem produktów pracy. A mimo to według niego nie możemy uważać ich za współmierne, chyba że na podstawie własności, której nie posiadają – własności cechującej produkty pracy, ale tylko pod względem jakościowym, a nie ilościowym, jako że nie są one wymieniane w stosunku do uprzedmiotowionej w nich pracy. Czy bezstronny teoretyk nie powinien w tym miejscu uznać, że „tego wspólnego” należy szukać dalej, i to gdzie indziej, niż sugerował Marks?

To prowadzi mnie do ostatniego punktu, który chciałbym tutaj poruszyć. Sombart chciałby sprowadzić różnice między, z jednej strony, systemem Marksa a, z drugiej, przeciwstawnymi teoriami tak zwanych ekonomistów austriackich do sporu o zasady

metodologiczne. Marks według niego to przedstawiciel skrajnego obiektywizmu, my zaś reprezentujemy subiektywizm, który sprowadza się do psychologizmu. Marks nie śledzi motywów, które determinują działania indywidualnych podmiotów ekonomicznych, lecz szuka czynników obiektywnych, „warunków ekonomicznych", które „są *niezależne* od woli [dodałbym, że również od wiedzy] jednostki". Chce on zidentyfikować to, „co odbywa się poza kontrolą jednostki na mocy stosunków, które są od niej niezależne". Z kolei my próbujemy „wyjaśnić procesy życia gospodarczego przez odniesienie się w ostatniej instancji do psychiki podmiotów ekonomicznych" i poszukujemy „praw życia gospodarczego w motywacji psychologicznej" (s. 591 i n.).

Z pewnością jest to jedna z tych słusznych i błyskotliwych uwag, których w artykule Sombarta można znaleźć wiele. Jednak mimo że argument Sombarta jest ogólnie słuszny, to wydaje mi się, że nie trafia on do końca w sedno: ani retrospektywnie, jeśli chodzi o wyjaśnienie stanowiska zajmowanego do tej pory przez krytyków Marksa, ani prospektywnie, jeśli chodzi o położenie podwalin pod nową erę krytyki Marksa, która jeszcze się nie zaczęła, gdyż „wciąż brakuje prac przygotowawczych" (s. 556), i dla której trzeba najpierw wybrać metodologię (s. 593 i n.).

Wydaje mi się, że rzecz przedstawia się następująco. Z pewnością istnieje wspomniana przez Sombarta różnica pod względem metody badawczej. Ale „stara" krytyka

Marksa w mojej ocenie dotyczyła nie wybranej przez niego metody, ale popełnianych przez niego błędów, jeśli chodzi o jej zastosowanie. Nie mogę wypowiadać się w imieniu innych krytyków Marksa, więc wypowiem się tylko w imieniu własnym. Jeśli chodzi o metodę, zajmuję stanowisko podobne co pewien pisarz w kwestii literatury: *tous les genres sont bons hors le genre ennuyeux*[46]. Uważam, że każda metoda jest dobra, o ile używa się jej w sposób, który przynosi poprawne rezultaty. Nie mam też nic przeciw metodzie obiektywistycznej. Myślę, że może pomóc w osiągnięciu prawdziwej wiedzy w obszarze tych zjawisk, które dotyczą ludzkich działań. Zgadzam się i wielokrotnie zwracałem uwagę na to, że z typowymi ludzkimi działaniami mogą mieć związek pewne czynniki obiektywne, mimo iż ludzie działający pod wpływem tego związku pozostają tego nieświadomi. Przypuśćmy, że ze statystyk wynika, iż w niektórych miesiącach – na przykład w lipcu i listopadzie – popełnianych jest więcej samobójstw albo że liczba zawieranych małżeństw jest powiązana z obfitością plonów. Jestem przekonany, że większość potencjalnych samobójców z lipca i listopada nie wybiera świadomie tych miesięcy na swoją śmierć oraz że narzeczeni nie podejmują decyzji o ślubie, kierując się bezpośrednio tym, że środki utrzymania są tańsze[47]. Niemniej odkrycie takich obiektywnych związków niewątpliwie ma wartość poznawczą.

Wydaje mi się, że muszę w tym miejscu poczynić pewne oczywiste zastrzeżenia. *Po pierwsze*, za bezsporne należy

uznać to, że kiedy nie mamy wiedzy o subiektywnych ogniwach pośrednich, tworzących łańcuch przyczynowo-skutkowy, wiedza o obiektywnych związkach z pewnością nie stanowi najwyższego poziomu wiedzy. Pełne zrozumienie staje się możliwe wtedy, gdy mamy wiedzę o związkach zewnętrznych *i wewnętrznych*. Dlatego na pytanie Sombarta o to, „czy kierunek obiektywistyczny w teorii ekonomii może stanowić nurt samodzielny albo komplementarny" (s. 593), za oczywistą uważam odpowiedź, że można znaleźć dla niego uzasadnienie tylko wtedy, gdyby miał stanowić nurt komplementarny.

Po drugie, myślę (choć nie chcę w tej materii, którą uznaję za kwestię poglądu, spierać się ze swoimi oponentami), że w obszarze ekonomii, w którym mamy do czynienia głównie z działaniami świadomymi i wyrachowanymi, obiektywistyczne źródło wiedzy może w najlepszym razie przynieść bardzo słabe i niezadowalające rezultaty.

Po trzecie, co tyczy się w szczególności krytyki Marksa, muszę zdecydowanie podkreślić, że jeśli używa się metody obiektywistycznej, to należy to czynić poprawnie. Jeśli chcemy stwierdzić istnienie obiektywnych związków zewnętrznych, które wywierają na działającego człowieka wpływ za albo poza jego wiedzą i wolą, to musimy to czynić poprawnie. Marks poprawnie tego nie robił. Swojej podstawowej tezy, że wszystkie stosunki wymiany określa wyłącznie praca, nie dowiódł na podstawie zewnętrznych, namacalnych i obiektywnych faktów (z którymi owa teza

stoi w sprzeczności) ani na podstawie subiektywnych motywów, lecz przez jałową dialektykę. Owa teza jest prawdopodobnie najbardziej arbitralnym i sprzecznym z faktami twierdzeniem, jakie pojawiło się w całej historii naszej nauki.

I jeszcze jedno. Stanowisko Marksa nie jest w całości „obiektywistyczne". Nie był on bowiem w stanie uniknąć w swoim systemie odwołań do motywów działających ludzi jako siły sprawczej – chodzi tu głównie o jego wzmianki na temat „konkurencji". Skoro już wprowadza do swojego systemu elementy subiektywistyczne, to powinien czynić to w sposób poprawny, rzetelny i nieprowadzący do sprzeczności. Czy to zbyt wielki wymóg? A mimo to Marks do tego wymogu się nie stosował. To właśnie z powodu takich uchybień, które – powtórzę – nie mają żadnego związku z wybraną metodą, gdyż w świetle każdej metody są działaniem nagannym, zwalczałem i zwalczam teorię Marksa jako teorię fałszywą. Uważam bowiem, że należy ona do jedynego złego rodzaju teorii – rodzaju teorii *fałszywych*!

Od dawna zajmuję zatem stanowisko, w kierunku którego według Sombarta powinna zmierzać przyszła krytyka Marksa. Twierdzi on, że:

> Oceny i krytyki systemu Marksa należy spróbować w następujący sposób. Czy kierunek obiektywistyczny w teorii ekonomii może stanowić nurt samodzielny albo komplementarny? Jeśli odpowiedź jest pozytywna, to należy zadać sobie pytanie: czy przydatna jest Marksowska metoda ilościowego określania faktów ekonomicznych przez pojęcie wartości jako umysłowy środek pomocniczy? Jeśli tak, to czy

> poprawny jest wybór pracy jako istoty pojęcia wartości? Jeśli tak, to czy można podważyć Marksowską argumentację, strukturę jego systemu, wyprowadzone przez niego wnioski itd.? (s. 593).

Dawno temu na pierwsze pytanie odpowiedziałem, że można znaleźć uzasadnienie dla „komplementarnego" wykorzystania metody obiektywistycznej. Za bezsporne uważam również to, że konieczne jest wykorzystanie – używając słów Sombarta – „metody ilościowego określania faktów ekonomicznych przez […] umysłowy środek pomocniczy", którym byłoby *jakieś* pojęcie wartości. Na trzecie pytanie, o to, „czy poprawny jest wybór pracy jako istoty [tego] pojęcia wartości", dawno temu odpowiedziałem negatywnie. Z kolei na czwarte pytanie, o to, „czy można podważyć Marksowską argumentację, strukturę jego systemu, wyprowadzone przez niego wnioski itd.", moja odpowiedź jest zdecydowanie twierdząca.

Jak to w ostatecznym rozrachunku oceni świat? Co do tego nie mam wątpliwości. System Marksa ma przeszłość i teraźniejszość, ale żadnej trwałej przyszłości. Uważam, że te systemy naukowe, które jak system Marksa opierają się na głębokiej dialektyce, skazane są na niechybny upadek. Umysłowi ludzkiemu zręczna dialektyka może czasami zaimponować, ale nie trwa to zbyt długo. W długim okresie do głosu dochodzą fakty, niepodważalne łańcuchy przyczyn i skutków, a nie wyrazów i zwrotów. W naukach przyrodniczych prace takie jak ta Marksa byłyby obecnie niemożliwe. W bardzo młodych naukach społecznych jego dzieło mogło zdobyć wielki wpływ, ale zapewne będzie go

teraz bardzo powoli tracić – bardzo powoli, dlatego że oparcie ma nie w przekonanych umysłach swoich zwolenników, lecz w ich sercach, życzeniach i pragnieniach. W długotrwałym istnieniu może mu pomóc także kapitał autorytetu, jakim dzieło Marksa cieszy się wśród wielu ludzi. Na początku tego artykułu stwierdziłem, że Marks jako autor był człowiekiem szczęśliwym. Myślę, że wielki na to wpływ miał fakt, iż ostatnia część jego systemu została wydana 10 lat po jego śmierci i prawie 30 lat po ukazaniu się tomu pierwszego. Gdyby tezy i ustalenia tomu trzeciego przedstawiono światu wraz z tomem pierwszym, niewielu znalazłoby się bezstronnych czytelników, uznających logikę tomu pierwszego za niebudzącą wątpliwości! Trwająca od 30 lat wiara w autorytet zapuściła już swoje korzenie i stanowi wał chroniący przed krytycznym spojrzeniem – aczkolwiek i ten wał w końcu osłabnie.

Jednak nawet wówczas wraz z systemem Marksa nie upadnie socjalizm – ani w wydaniu teoretycznym, ani w wydaniu praktycznym. Jak istniał socjalizm przed Marksem, tak będzie istniał i po nim. Siłą napędową socjalizmu – mimo jego przesady – jest nie tylko nowy impuls, jaki teorii ekonomii dali socjaliści teoretyczni, ale też słynny Bismarckowski „olej socjalny”, którym obecnie nasmarowane są wszystkie praktyczne rozwiązania polityczne, w wielu wypadkach z pewnością nie ze szkodą dla państwa. Sądzę, że siłę napędową socjalizmu co mądrzejsi jego zwolennicy wykorzystają, by

w odpowiednim czasie powiązać go z bardziej solidnym systemem naukowym. Będą chcieli wymienić wszystkie zgniłe filary. Przyszłość pokaże, co wyjdzie z próby oczyszczenia tych fermentujących idei. Miejmy nadzieję, że nie będziemy wiecznie kręcić się w koło, że niektóre błędy uda się odrzucić na zawsze, a do skarbca wiedzy dodać pewne odkrycia, których strony nie będą z pasją podważały.

Marks zachowa trwałe miejsce w historii nauk społecznych z tych samych powodów, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych, co jego protoplasta Hegel. Obaj byli genialnymi umysłami. Obaj, każdy w swojej dziedzinie, wywarli niebywały wpływ na myślenie i odczucia całych pokoleń – można by powiedzieć, że na samego ducha epoki. Ich systemy teoretyczne to nadzwyczaj kunsztownie obmyślone i zbudowane dzięki fantastycznej zdolności kojarzenia wielopoziomowe konstrukcje myślowe, które w ryzach trzyma niesamowita siła ducha. Ale to tylko domki z kart.

Ludwig von Mises

Marksizm zdemaskowany. Od iluzji do klęski

Tłumaczenie: Marcin Zieliński

Marksizm zdemaskowany. Od iluzji do klęski to zapis dziewięciu wykładów wygłoszonych przez Ludwiga von Misesa podczas seminarium pod patronatem magazynu „The Freeman”, które odbywało się w San Francisco od 23 czerwca do 3 lipca 1952 roku. Wykłady zostały spisane przez Bettinę Bien Greaves, długoletnią współpracownicę Foundation for Economic Education. Wydanie tych wykładów w języku angielskim było możliwe dzięki wsparciu Sheldona Rose’a i Fundacji Richarda E. Foxa (specjalne podziękowania należą się Michaelowi Pivarnikowi, dyrektorowi wykonawczemu Fundacji). Ich publikację w języku angielskim nadzorowała Beth Hoffman, redaktor zarządzająca „The Freeman”.

Tłumaczenie na język polski na podstawie: L. von Mises, *Marxism Unmasked: From Delusion to Destruction*, Irvington-on-Hudson, NY 2006.

WSTĘP

Austriacki ekonomista Ludwig von Mises wygłosił te dziewięć wykładów, którym nadaliśmy tytuł *Marksizm zdemaskowany*, podczas seminarium pod patronatem „The Freeman”, które odbywało się w San Francisco od 23 czerwca do 3 lipca 1952 roku. Nauczyciel historii, który otrzymał stypendium na uczestnictwo w seminarium, napisał później w liście:

> Same wykłady uważam za prowokujące do myślenia, inspirujące i bardzo interesujące. Stanowiły niezrównaną i klasyczną prezentację zalet indywidualizmu i zła socjalizmu, popartą ogromną wiedzą. […]
>
> Nie oznacza to wcale, że jestem zupełnie przekonany do idei prezentowanych przez dra Misesa i „The Freeman”. Uważam jednak, że student lub profesor nauk społecznych, który nie przemyślał głęboko tych idei, popełnia grzech zaniedbania i jest co najmniej ignorantem. Takie odczucia mam po tym seminarium. Z pewnością doceniam teraz niektóre z tych idei bardziej niż miesiąc temu.[48]

Warto tutaj przypomnieć, jak wyglądał świat w 1952 roku, kiedy Ludwig von Mises wygłaszał te wykłady. Na całym świecie uważano, że sowiecki socjalizm znajduje się w natarciu. W następstwie drugiej wojny światowej cała Europa Środkowo-Wschodnia znalazła się w uścisku

Związku Sowieckiego. W 1949 roku Chiny kontynentalne znalazły się pod kontrolą komunistycznej armii Mao Zedonga. W czerwcu 1950 roku wybuchła wojna koreańska, a w 1952 roku armia amerykańska, przebywająca tam pod flagą ONZ, znalazła się w krwawym pacie na 38. równoleżniku przeciw siłom Korei Północnej i komunistycznych Chin. Francuzi byli pogrążeni w Indochinach w konflikcie kolonialnym, którego końca nie było widać, przeciw komunistycznej armii partyzanckiej Ho Chi Minha.

Na Zachodzie wielu intelektualistów było przekonanych, że „historia" staje po stronie socjalizmu, któremu przewodzi towarzysz Stalin na Kremlu. Partie komunistyczne we Francji i Włoszech, dokonujące ideologicznych zwrotów w ślad za Moskwą, cieszyły się ogromną popularnością. Nawet ci, którzy nie akceptowali brutalności sowieckiego socjalizmu, uważali, że nieuchronne jest planowanie gospodarcze. Wybitny politolog z Uniwersytetu Chicagowskiego stwierdził wręcz w 1950 roku, że „zbliża się planowanie i nie można mieć co do tego wątpliwości. Pozostaje tylko kwestia, czy będzie to demokratyczne planowanie wolnego społeczeństwa, czy też będzie miało charakter totalitarny"[49].

Zarówno w Europie, jak i w Stanach Zjednoczonych zakładano, że kapitalizm pozbawiony regulacji może prowadzić tylko do wyzysku, nędzy i niesprawiedliwości społecznej. Rządy po obu stronach Atlantyku w coraz większym stopniu realizowały politykę interwencjonizmu

i państwa dobrobytu, by zapobiec rzekomemu okrucieństwu gospodarki rynkowej. A w obliczu „stanu wyjątkowego” wywołanego wojną koreańską rząd amerykański narzucił swojemu społeczeństwu kompleksowy system kontroli płac i cen, który krępował właściwie każdy aspekt działalności gospodarczej[50].

Głównym źródłem i impulsem globalnej inklinacji do socjalizmu były prace Karola Marksa (1818–1883). Twierdził on, że odkrył niezmienne „prawa” historycznego rozwoju ludzkości, które prowadzą do upadku kapitalizmu i tryumfu socjalizmu, a następnie ostatecznego przeobrażenia w rajski komunistyczny świat post-rzadkości. W pośrednim stadium socjalistycznym zapanuje, jak oświadczył Marks, „rewolucyjna dyktatura proletariatu”[51]. Powstrzyma ona pozostałych po dawnej kapitalistycznej klasie rządzącej przed powrotem do władzy oraz będzie reedukować robotników, by osiągnęli wyższą świadomość, wolną od resztek wcześniejszej mentalności burżuazyjnej.

Marks podkreślał, że cały ten proces jest nieuchronny i nieodwracalny, ponieważ człowiek nie ma wpływu na to, iż fizyczne środki produkcji podlegają zmianom technologicznym na kolejnych szczeblach historycznych. Na każdym z tych szczebli konieczne jest zaistnienie określonych relacji instytucjonalnych, by w pełni rozkwitł potencjał technologiczny. Niezmienne według ograniczonych i subiektywnych opinii ludzi fundamenty życia – moralność, rodzina, własność, religia czy zwyczaje i tradycje – to ledwie tymczasowe elementy społecznej

„nadbudowy”, służące celom obiektywnych materialnych sił wytwórczych podczas każdej z tych epok historycznych. Zatem nawet „świadomość” siebie samego i świata wynika z określonego miejsca i czasu, w jakich znalazł się człowiek w tym procesie ewolucji historycznej[52].

Położenie „klasowe” każdego człowieka w społeczeństwie jest według Marksa określane przez jego stosunek do własności środków produkcji. Ci, którzy w kapitalistycznym społeczeństwie posiadają środki produkcji, muszą za sprawą historycznej konieczności „wyzyskiwać” innych, którzy oferują wynajęcie swojej siły roboczej. Klasa kapitalistyczna żyje z pracy klasy robotniczej, konfiskując w postaci „zysku” część tego, co wytworzyli zatrudnieni pracownicy. Dlatego też pomiędzy tymi dwiema klasami społecznymi istnieje nierozwiązywalny konflikt o materialne korzyści z ludzkiej pracy. Gdy konflikt osiągnie apogeum, proletariat, doświadczający coraz większej nędzy wraz z chyleniem się systemu kapitalistycznego ku upadkowi, brutalnie obali klasę wyzyskiwaczy[53].

W nowym porządku socjalistycznym, który zastąpi kapitalizm, środki produkcji zostaną znacjonalizowane i dzięki centralnemu planowaniu będą wykorzystywane w celu poprawy sytuacji ekonomicznej większej części ludzkości, a nie dla wyłącznej korzyści szukających zysku właścicieli kapitalistycznych. Planowanie gospodarcze przyniesie nieporównywalnie większą poprawę sytuacji materialnej niż kapitalizm. Postęp technologiczny i wzrost

produkcji nie tylko doprowadzą do wyeliminowania ubóstwa, ale również dadzą społeczeństwu materialny dostatek – wszelkie fizyczne potrzeby i zmartwienia staną się przeszłością. Ostatni szczebel komunizmu przyniesie raj na ziemi dla całej ludzkości[54].

Ludwig von Mises jako krytyk socjalizmu

W XIX i na początku XX wieku wielu było krytyków socjalizmu i marksizmu. Do najwybitniejszych z nich zaliczał się francuski ekonomista Paul Leroy-Beaulieu, który w 1885 roku napisał niezwykle przenikliwą analizę krytyczną kolektywizmu, zwracając uwagę na wiążące się z nim zagrożenia dla wolności osobistej i pomyślności gospodarczej[55]. W 1896 roku jeden z nauczycieli Ludwiga von Misesa na Uniwersytecie Wiedeńskim, austriacki ekonomista o międzynarodowej sławie, profesor Eugen von Böhm-Bawerk opublikował najbardziej niszczycielską krytykę Marksowskiej laborystycznej teorii wartości i towarzyszącej jej idei wyzysku siły roboczej w kapitalizmie[56]. Publikowano również całkiem popularne powieści antyutopijne, w których kreślono katastrofalne skutki, jakich można się było spodziewać po wprowadzeniu reżimu socjalistycznego i narzuceniu społeczeństwu centralnego planowania[57].

Jednak żaden z tych autorów nie przedstawił równie przenikliwych argumentów o faktycznej niemożności funkcjonowania socjalistycznego systemu centralnego planowania jak Ludwig von Mises. Podczas pierwszej wojny

światowej i zaraz po niej narastało coraz bardziej entuzjastyczne przekonanie o tym, że wreszcie nadchodzi era rządowego planowania. Niemal wszystkie kraje zaangażowane w wojnę wprowadziły u siebie kontrolę cen i płac oraz urzędy planowania produkcji, co wielu uważało za zapowiedź dalszego planowania w czasie pokoju. Po rewolucji bolszewickiej w 1917 roku marksistowski reżim Lenina w Rosji wprowadził w 1918 roku „komunizm wojenny", który nie tylko miał służyć jako wyjątkowe narzędzie w walce z antykomunistycznymi białymi armiami podczas wojny domowej, ale również zwiastować wielki krok w kierunku w pełni planowanego społeczeństwa. Po zakończeniu pierwszej wojny światowej w listopadzie 1918 roku nowe rządy partii socjaldemokratycznych w Niemczech i Austrii oświadczyły, że nadszedł w końcu czas „uspołeczniania" i planowania gospodarczego[58].

W 1919 roku, na spotkaniu Nationalökonomische Gesellschaft (Austriackiego Towarzystwa Ekonomicznego) Mises przedstawił referat na temat *Kalkulacji ekonomicznej w socjalizmie*, który w 1920 roku został opublikowany w jednym z najważniejszych niemieckojęzycznych periodyków naukowych[59]. Artykuł ten stanowił trzon całościowego traktatu o kolektywizmie, opublikowanego dwa lata później pod tytułem *Socjalizm*[60].

Mises zauważył, że większość wcześniejszych krytyków socjalizmu słusznie wskazywała na to, iż system kompleksowego rządowego planowania spraw gospodarczych oznaczałby powstanie najgorszej możliwej

tyranii w historii ludzkości. Gdyby państwo sprawowało monopolistyczną kontrolę nad produkcją, zatrudnieniem i dystrybucją, każdy człowiek zdany byłby na łaskę władzy politycznej. Ponadto wcześniejsi przeciwnicy socjalizmu trafnie zauważali, że wraz ze zniesieniem prywatnej własności i wolności gospodarczej ludzie straciliby wynikającą z dbania o własny interes motywację do pracy, wysiłku i innowacyjności, która istnieje w gospodarce rynkowej.

Jak jednak zauważył Mises, nie zbadano dokładnie i nie podważono tego, czy socjalistyczny system gospodarczy może w ogóle funkcjonować w praktyce. Czy socjalistyczni centralni planiści mogliby racjonalnie i efektywnie zarządzać codziennymi sprawami życia gospodarczego? Mises odpowiedział, że nie. W gospodarce rynkowej produkcją kierują oczekiwania co do popytu konsumpcyjnego. Przedsiębiorcy, chcąc osiągnąć zyski i uniknąć strat, muszą wykorzystywać zasoby, jakimi dysponują, w taki sposób, by minimalizować koszt produkcji w stosunku do oczekiwanych przychodów z dostarczenia dóbr i usług konsumentom, którzy chcą je nabyć.

Proces ten umożliwiają ceny pieniężne finalnych dóbr konsumpcyjnych i środków produkcji. Ceny dóbr konsumpcyjnych informują przedsiębiorców o tym, czego chcą konsumenci. Ceny środków produkcji – ziemi, pracy i kapitału – informują przedsiębiorców o kosztach wyprodukowania dóbr przy użyciu różnych kombinacji

zasobów i surowców. Zadaniem przedsiębiorcy jest wybranie takiej kombinacji zasobów, dla której wydatki związane z dostarczeniem dóbr na rynek w ilości i jakości pożądanej przez konsumentów są najmniejsze.

Cena każdego zasobu (bez względu na to, czy będzie wchodził w skład ziemi, pracy czy kapitału) odzwierciedla wartość jego alternatywnego zastosowania, określonego przez konkurencyjne oferty jego nabycia i wynajęcia przez innych przedsiębiorców, którzy również chcieliby go wykorzystać w celach produkcyjnych. Jeśli oczekiwana cena ukończonego dobra nie pokrywa kosztów wykorzystania różnych zasobów koniecznych do jego wyprodukowania, to takie zastosowanie tych zasobów jest nieekonomiczne – oznacza marnotrawstwo. Jak później Mises wytłumaczył w swojej książce zatytułowanej *Biurokracja*, „dla przedsiębiorcy w społeczeństwie kapitalistycznym środek produkcji, poprzez swoją cenę, ostrzega: nie dotykaj mnie, jestem przeznaczony do zaspokojenia innej, pilniejszej potrzeby”[61].

Oznacza to, że system cenowy na konkurencyjnym wolnym rynku daje zazwyczaj gwarancję, iż rzadkie zasoby społeczeństwa są alokowane i wykorzystywane w sposób, który najlepiej odzwierciedla potrzeby i pragnienia nas wszystkich jako konsumentów. Ponieważ nieuniknioną cechą świata, w jakim żyjemy, jest ciągła zmiana, to każdorazowa zmiana popytu konsumpcyjnego i dostępności albo wykorzystania rzadkich zasobów znajduje odzwierciedlenie w zmianie rynkowej struktury cen

względnych. Przesunięcia w strukturze cen rynkowych informują zarówno producentów, jak i konsumentów o ewentualnej konieczności dostosowania decyzji o zakupie, sprzedaży i produkcji do nowych okoliczności.

Mises zakwestionował ideę socjalizmu, twierdząc, że systemowi centralnego planowania brakowałoby tej „racjonalności" rynku, która stale koordynuje ceny sprzedaży z kosztami i podaż z popytem. Ceny wyłaniają się z aktów kupna i sprzedaży dokonywanych przez uczestników rynku. Z kolei akty kupna i sprzedaży są możliwe tylko wtedy, gdy istnieje instytucja prywatnej własności, w ramach której dobra i zasoby są posiadane, wykorzystywane i przenoszone za sprawą dobrowolnej wymiany wynikającej z decyzji właścicieli.

Co więcej powstanie złożonej sieci transakcji rynkowych jest możliwe dzięki wykorzystaniu powszechnie akceptowanego środka wymiany – pieniądza. Kiedy wszystkie dobra i zasoby kupuje i sprzedaje się na rynku przy użyciu środka wymiany, to ich wartości wymienne są wyrażone w kategoriach wspólnego mianownika: cen pieniężnych. Ten wspólny mianownik umożliwia zaistnienie procesu „kalkulacji ekonomicznej", czyli porównywania względnych kosztów z cenami sprzedaży.

Podstawowym celem właściwie wszystkich socjalistów w XIX wieku i większości z nich w XX wieku było zniesienie własności prywatnej, konkurencji rynkowej i cen pieniężnych. Państwo miałoby znacjonalizować środki produkcji i jako „przedstawiciel" interesów klasy

robotniczej centralnie planować wszelką działalność gospodarczą społeczeństwa. Agencja centralnego planowania określałaby, co, jak i gdzie należy produkować, a następnie dystrybuowałaby produkt pomiędzy członków nowego „raju robotników”.

Mises pokazał, że zniesienie własności prywatnej oznaczałoby koniec racjonalności ekonomicznej. Bez prywatnej własności środków produkcji – i bez konkurencyjnego rynku, na którym rywalizujący ze sobą przedsiębiorcy mogliby licytować się o zasoby w oparciu o swoje (motywowane chęcią osiągnięcia zysku) szacunki co do wartości tychże zasobów w produkcji dóbr pożądanych przez konsumentów – nie można by wiedzieć, jaki jest faktyczny koszt utraconych możliwości związany z potencjalnym alternatywnym wykorzystaniem środków produkcji. Skąd zatem centralni planiści mogliby wiedzieć, czy ich decyzje produkcyjne nie oznaczają złego wykorzystania – marnotrawienia – zasobów społeczeństwa? Mises podsumował ten dylemat następująco: „Brak wiedzy na temat tego, czy to, co robimy, stanowi odpowiednią drogę do osiągnięcia zamierzonego celu, wcale nie jest korzystny. Zarządzanie socjalistyczne przypomina człowieka zmuszonego do spędzenia swojego życia z opaską na oczach”[62].

Nawet gdyby system socjalistyczny nie był kontrolowany przez brutalnych dyktatorów, lecz przez ludzkie „anioły”, które chciałyby dla ludzkości „jak najlepiej”, nawet gdyby zniesienie własności prywatnej nie

pociągnęło za sobą osłabienia albo wyeliminowania zachęt do pracy i wysiłku, to i tak – co pokazał Mises – struktura instytucjonalna reżimu socjalistycznego uniemożliwiłaby stworzenie materialnego „nieba na ziemi” dla ludzi, przewyższającego produkcyjnością i innowacyjnością efektywność gospodarki wolnorynkowej[63]. To dlatego na początku lat trzydziestych, u szczytu popularności idei socjalistycznego planowania na całym świecie, Mises oświadczył, że „z punktu widzenia zarówno polityki, jak i historii ten dowód jest z pewnością najważniejszym odkryciem teorii ekonomii. […] Sam ten dowód pozwoli przyszłym historykom zrozumieć, dlaczego zwycięstwo ruchu socjalistycznego nie doprowadziło do stworzenia socjalistycznego porządku społecznego”[64].

Wykłady Misesa w San Francisco

Mises uważał, że całościowa krytyka socjalizmu nie może się ograniczać tylko do wskazania na niemożność funkcjonowania socjalistycznego systemu gospodarczego, mimo że jest to jeden z głównych argumentów przeciwko socjalizmowi. Konieczne jest również zakwestionowanie i odrzucenie filozoficznych i politycznych podstaw socjalistycznego i Marksowskiego pojmowania człowieka i społeczeństwa. Mises podjął się tego zadania we wspomnianej książce z 1922 roku. Powrócił do tego kilka lat po wygłoszeniu wykładów w San Francisco w swojej kolejnej pracy, zatytułowanej *Teoria a historia*[65].

Słuchaczom wykładów pod koniec czerwca i na początku lipca 1952 roku Mises przedstawił wnikliwą analizę fundamentalnych błędów i nieporozumień, na jakie można natrafić w Marksowskich teoriach materializmu dialektycznego i walki klas, a także historyczną analizę faktycznych korzyści płynących z rewolucji przemysłowej, która towarzyszyła powstaniu nowoczesnego społeczeństwa kapitalistycznego. Wyjaśnił również funkcję oszczędności, inwestycji oraz systemu zysków i strat, stanowiących lokomotywę postępu gospodarczego i kulturowego, który pomógł w wyeliminowaniu ubóstwa trapiącego ludzkość przez większość jej dziejów.

Mises szczególnie wnikliwie omówił naturę i funkcjonowanie rynku kapitału oraz to, dlaczego ważne jest, by rynkowe stopy procentowe nie były zakłócane przez rządowe manipulacje i inflację. Ponadto pokazał on, że inwestycje zagraniczne w zacofanych gospodarczo częściach świata nie są przyczyną biedy i wyzysku, jak ciągle twierdzili socjaliści, lecz źródłem szybszego rozwoju gospodarczego i poprawy warunków życia dziesiątków milionów ludzi.

Wszystkie te argumenty i analizy są przedstawione w szerszym kontekście różnic pomiędzy indywidualizmem a kolektywizmem, znaczenia wolności dla godności i poprawy warunków życia każdej istoty ludzkiej oraz zagrożeń wynikających z oddania wolności i własności paternalistycznemu państwu. Czytelnikowi zostaje

przedstawiona wizja wolnego i prosperującego społeczeństwa, ideału klasycznych liberałów.

Marksizm zdemaskowany ma tę wyjątkową zaletę, że – podobnie jak wcześniejszy cykl jego wykładów, wygłoszonych w 1951 roku i wydanych przez Foundation for Economic Education pod tytułem *The Free Market and Its Enemies*[66] – ukazuje Misesa jako nauczyciela. W przeciwieństwie do jego dłuższych i bardziej formalnych prac wykłady te są okraszone wieloma historycznymi dygresjami i zdroworozsądkowymi przykładami, które ukazują lekkość i ducha słowa mówionego.

Wykłady te, podobnie jak wcześniejszy cykl, zostały spisane, słowo w słowo, w postaci stenogramu, a następnie przetranskrybowane przez Bettinę Bien Greaves, długoletnią współpracownicę Foundation for Economic Education. Pani Greaves jest jednym z największych znawców idei i prac Ludwiga von Misesa, a jej głębokie uznanie dla jego wkładu do teorii ekonomii i polityki gospodarczej znajduje odzwierciedlenie w trosce, z jaką przygotowała zapis tych wykładów do ewentualnej publikacji. Niemożliwe byłoby ich ukazanie się drukiem, gdyby nie jej oddanie i staranność, za które jesteśmy jej wyjątkowo wdzięczni.

Gdy Mises wygłaszał te wykłady, wydawało się, że marksistowski socjalizm podbija świat. Mimo upadku muru berlińskiego w 1989 roku i rozpadu Związku Sowieckiego w 1991 roku Marksowska krytyka społeczeństwa kapitalistycznego wciąż inspiruje tych, którzy dalej mają

nadzieję na koniec wolności i gospodarki rynkowej[67]. Dlatego też wciąż ma dla nas znaczenie to, co Mises miał do powiedzenia ponad pięćdziesiąt lat temu.

Teraz jednak „wsłuchajmy się” w umysł jednego z największych ekonomistów XX wieku.

Richard M. Ebeling

WYKŁAD 1.
UMYSŁ, MATERIALIZM I PRZEZNACZENIE CZŁOWIEKA[68]

Pierwszy z wykładów tej serii będzie poświęcony filozofii, a nie ekonomii. Filozofia jest o tyle ważna, że każdy człowiek – czy wie o tym, czy też nie – ma określoną filozofię, a jego idee filozoficzne kierują jego działaniami.

Obecnie panuje filozofia Karola Marksa [1818–1883]. Jest on najbardziej wpływową osobistością naszych czasów. Karol Marks i jego idee – idee, których ani nie wymyślił, ani nie rozwinął, ani nie poprawił, lecz połączył w jeden system – są dziś powszechnie akceptowane, nawet przez wielu takich, którzy deklarują zdecydowanie, że są antykomunistami i antymarksistami. Pod względem filozoficznym wielu ludzi w dużym stopniu i nieświadomie jest marksistami, choć dla swoich idei filozoficznych używają oni innych nazw.

Współcześni marksiści mówią o marksizmie-leninizmie-stalinizmie. W Związku Sowieckim pisane są książki na temat wkładu [Włodzimierza Iljicza] Lenina [1870–1924] i [Józefa] Stalina [1879–1953]. Jednak system pozostaje taki

sam, jak w czasach Karola Marksa. Marksizm jest zatem systemem skamieniałym. Lenin przedstawił tylko bardzo ostre inwektywy pod adresem swoich przeciwników, Stalin nie wniósł niczego. Trudno zatem mówić o jakimkolwiek „nowym” wkładzie do tej filozofii, skoro najważniejsza praca Marksa została opublikowana w 1859 roku[69].

Potrzeba wiele czasu, zanim idee podbiją świat. Kiedy Marks umierał w 1883 roku, jego nazwisko pozostawało w dużej mierze nieznane. Niektóre gazety poświęciły kilka linijek na informację, że zmarł Karol Marks, autor różnych książek. Eugen von Böhm-Bawerk [1851–1914] w 1896 roku opublikował krytykę idei ekonomicznych Marksa[70], ale dopiero 20 lat później ludzie zaczęli postrzegać Marksa jako filozofa.

Idee Marksa i jego filozofii faktycznie zdominowały nasze czasy. Interpretacja bieżących wydarzeń oraz interpretacja historii w literaturze popularnej i w pismach filozoficznych, powieściach czy sztukach pozostaje w znacznym stopniu marksistowska. U podłoża tej interpretacji leży marksistowska filozofia historii. To z tej filozofii pochodzi określenie „dialektyczny”, które stosuje się do wszystkich jego idei. Nie jest to jednak tak istotne jak uświadomienie sobie, czym jest marksistowski materializm.

Termin „materializm” ma dwa różne znaczenia. Pierwsze dotyczy wyłącznie problemów etycznych. Materialistę interesują tylko rzeczy materialne – jedzenie, picie, schronienie – a nie kultura czy sztuka. W tym sensie

większość ludzi jest materialistami. Drugie znaczenie dotyczy szczególnej grupy rozwiązań dla podstawowego problemu filozofii – relacji pomiędzy, z jednej strony, umysłem ludzkim, czy też duszą, a z drugiej, ciałem człowieka i funkcjami fizjologicznymi tego ciała. Proponowano różne rozwiązania dla tego problemu, w tym również religijne. Wiemy bardzo dobrze, że istnieje związek pomiędzy ciałem i umysłem. Chirurgia dowiodła, że określone uszkodzenia mózgu niosą za sobą określone zmiany w funkcjonowaniu ludzkiego umysłu. Jednak materialiści drugiego typu uznają wszystkie przejawy umysłu ludzkiego za wytwory ciała.

Materialiści filozoficzni dzielą się na dwie szkoły myśli:

1) Jedna szkoła uważa człowieka za maszynę. Materialiści podzielający ten pogląd uważają, że owe problemy są bardzo proste – ludzka „maszyna” funkcjonuje dokładnie tak, jak każda inna maszyna. Francuz Julien [Offray] de La Mettrie [1709–1751] opisał tę ideę w swojej książce pt. *Człowiek-maszyna*[71], a obecnie wciąż wielu ludzi pragnie wyjaśniać wszystkie działania ludzkiego umysłu bezpośrednio lub pośrednio tak, jakby to były działania mechaniczne. Weźmy na przykład *Encyclopedia of the Social Sciences*. Jeden z autorów, nauczyciel w New School for Social Research (Nowej Szkole Badań Społecznych), stwierdził, że nowo narodzone dziecko jest niczym samochód marki Ford gotowe do jazdy. Być może! Jednak maszyna, nowo narodzony ford, nie ruszy sama. Maszyna niczego nie realizuje, niczego nie robi sama – to

zawsze człowiek albo grupa ludzi coś realizuje przy użyciu maszyny. Ktoś musi kierować maszyną. Kiedy ustaje działanie człowieka, ustaje również działanie maszyny. Musimy zatem spytać tego profesora New School for Social Research, kto kieruje maszyną. A odpowiedź na to pytanie burzy materialistyczną doktrynę maszyny.

Ludzie czasem mówią też o „karmieniu" maszyny, jak gdyby była żywa. Ale oczywiście żywa nie jest. Czasem mówią również, że maszyna doświadcza „załamania nerwowego". Jak jednak obiekt nieposiadający nerwów może mieć załamanie nerwowe? Doktryna maszyny jest ciągle powtarzana, ale nie jest zbyt realistyczna. Nie musimy się nią tutaj zajmować, ponieważ w rzeczywistości żaden poważny człowiek w nią nie wierzy.

2) Istotniejsza jest doktryna fizjologiczna, przedstawiana przez drugą grupę materialistów. Pierwotnie doktrynę tę sformułowali Ludwig Feuerbach [1804–1872] i Karl Vogt [1817–1895] w czasach, gdy Karol Marks zaczynał swoją działalność. W świetle ich koncepcji myśli i idee to „po prostu" wydzieliny mózgu (żaden materialistyczny filozof nigdy nie zapomina użyć słów „po prostu", oznaczają one: „wiem to, ale nie potrafię tego wyjaśnić"). Współcześni naukowcy wiedzą, że określone stany chorobowe powodują tworzenie określonych wydzielin, a określone wydzieliny wywołują określone czynności mózgu. Jednak te wydzieliny są takie same u wszystkich ludzi znajdujących się w określonej sytuacji i kondycji. Natomiast idee i myśli nie są takie same

u wszystkich ludzi znajdujących się w określonej sytuacji i kondycji. Są różne.

Po pierwsze, idee i myśli nie są namacalne. I po drugie, te same czynniki zewnętrzne nie u każdego wywołują taką samą reakcję. Pewnego razu jabłko spadło z drzewa i uderzyło pewnego młodego człowieka [Isaaca Newtona]. To samo mogło się wcześniej przytrafić wielu młodym ludziom, ale w tym wypadku zastanowiło to owego młodego człowieka, który na tej podstawie rozwinął pewne idee. Ludzie nie zawsze mają takie same myśli, gdy przedstawi im się takie same fakty. Na przykład w szkole niektórzy się uczą, a inni nie. Pomiędzy ludźmi istnieją różnice.

Bertrand Russell [1872–1970] zadał pytanie: „jaka jest różnica pomiędzy ludźmi a kamieniami?”. Stwierdził, że nie ma między nimi żadnej różnicy poza tym, że ludzie reagują na większą liczbę bodźców niż kamienie. W rzeczywistości jednak istnieje między nimi różnica. Kamienie reagują według określonego wzorca, który możemy poznać. Możemy przewidzieć, co się stanie z kamieniem, gdy się go potraktuje tak, a nie inaczej. Natomiast nie wszyscy ludzie reagują tak samo, gdy się ich potraktuje w określony sposób. W przypadku ludzi nie możemy ustalić podobnych kategorii działania. A zatem choć wielu ludzi uważa materializm fizjologiczny za rozwiązanie, to w rzeczywistości wiedzie on w ślepy zaułek. Gdyby to rzeczywiście było rozwiązanie dla tego problemu, oznaczałoby to, że w dowolnych okolicznościach moglibyśmy wiedzieć, w jaki sposób każda osoba

zareaguje. Nie możemy nawet wyobrazić sobie konsekwencji sytuacji, w której każdy wiedziałby, co wszyscy inni zamierzają zrobić.

Karol Marks nie był materialistą w pierwszym sensie tego terminu – w sensie maszynowym. Jednak w jego czasach bardzo popularna stała się koncepcja fizjologiczna. Niełatwo stwierdzić, co dokładnie wywarło wpływ na Marksa, ponieważ kierował się on zwykle osobistą niechęcią i zazdrością. Karol Marks nie znosił Vogta, propagatora materializmu fizjologicznego. Ilekroć materialiści, jak Vogt, zaczynali mówić o polityce, Karol Marks twierdził, że ich idee są złe. Oznaczało to, że Marksowi się oni nie podobali.

Marks rozwinął nowy w swej opinii system. Według jego materialistycznej interpretacji historii „materialne siły wytwórcze” (takie jest dokładne tłumaczenie tego terminu z języka niemieckiego) stanowią podstawę wszystkiego. Każdemu szczeblowi rozwoju materialnych sił wytwórczych odpowiada pewien szczebel rozwoju stosunków produkcji. Materialne siły wytwórcze określają stosunki produkcji, czyli istniejącą w świecie formę posiadania i własności. A stosunki produkcji określają nadbudowę. Używając terminologii Marksa, kapitalizm i feudalizm to stosunki produkcji. Każdy z tych systemów z konieczności stanowił efekt pewnego szczebla rozwoju materialnych sił wytwórczych. W 1859 roku Karol Marks ogłosił, że efektem nowego szczebla rozwoju materialnych sił wytwórczych będzie socjalizm.

Czym jednak są owe materialne siły wytwórcze? Marks nigdy nie powiedział, czym jest „klasa”, i nigdy nie powiedział dokładnie, czym są „materialne siły wytwórcze”. Przeglądając jego prace, odkrywamy, że materialnymi siłami wytwórczymi są narzędzia i maszyny. W jednej ze swoich książek [*Nędza filozofii*], napisanej po francusku w 1847 roku, Marks stwierdził, że „żarna dają nam społeczeństwo, któremu przewodzi pan feudalny, młyn parowy – społeczeństwo, w którym wysuwa się na czoło przemysłowy kapitalista”[72]. Nie napisał tego w tej książce, ale w innych swoich pracach stwierdził, że pojawią się inne maszyny, które stworzą socjalizm.

Marks starał się bardzo unikać przedstawiania geograficznej interpretacji postępu, ponieważ już wówczas była ona zdyskredytowana. Twierdził tylko, że „narzędzia” stanowią podstawę postępu. Karol Marks i [Fryderyk] Engels [1820–1895] wierzyli, że powstaną nowe maszyny, które doprowadzą do socjalizmu. Cieszyli się z pojawienia każdej nowej maszyny, gdyż myśleli, że zwiastuje to bliskie nadejście socjalizmu. W owej francuskiej książce z 1847 roku Marks skrytykował tych, którzy przywiązywali wagę do podziału pracy. Stwierdził, że istotne są narzędzia.

Nie wolno nam zapominać, że narzędzia nie spadają z nieba. Są wytworem idei. Aby wyjaśnić, czym są idee, Marks stwierdził, iż narzędzia i maszyny – materialne siły wytwórcze – odbijają się w mózgach ludzi i w ten sposób powstają idee. Jednak narzędzia i maszyny same w sobie są wytworami idei. Ponadto zanim mogą pojawić się maszyny,

musi istnieć podział pracy. A zanim może pojawić się podział pracy, muszą powstać pewne idee. Źródła tych idei nie można wyjaśnić czymś, co możliwe jest tylko w społeczeństwie, które samo w sobie jest wytworem idei. Określenie „materialny” fascynowało ludzi. Żeby wyjaśnić zmiany idei, zmiany myśli, zmiany wszystkich tych rzeczy, które są wytworami idei, Marks zredukował owe zmiany do zmian idei technologicznych. Nie był tutaj jednak wcale oryginalny. Na przykład Hermann Ludwig Ferdinand von Helmholtz [1821–1894] i Leopold von Ranke [1795–1886] interpretowali historię jako historię technologii.

Zadaniem historii jest wyjaśnienie, dlaczego określone wynalazki nie zostały wprowadzone w życie przez ludzi, którzy mieli wiedzę z dziedziny fizyki, potrzebną do tego, by je stworzyć. Dlaczego na przykład starożytni Grecy, którzy mieli wiedzę techniczną, nie stworzyli kolei?

Kiedy jakaś doktryna staje się popularna, zostaje uproszczona w taki sposób, by zrozumiały ją masy. Marks stwierdził, że wszystko zależy od warunków ekonomicznych. Jak oznajmił w swojej napisanej po francusku książce z 1847 roku [*Nędza filozofii*], chodziło mu o to, że historia fabryk i narzędzi rozwija się niezależnie. Według Marksa cały ruch ludzkiej historii jawi się nam jako następstwo rozwoju materialnych sił wytwórczych, narzędzi. Wraz z rozwojem narzędzi zmienia się struktura społeczeństwa i w konsekwencji także wszystko inne. Przez wszystko inne rozumiał on nadbudowę. Marksiści piszący po Marksie wyjaśniali

wszystkie cechy nadbudowy określonymi zmianami stosunków produkcji. A wszelkie cechy stosunków produkcji wyjaśniali zmianami narzędzi i maszyn. Za tę wulgaryzację, za to uproszczenie doktryny marksizmu Marks i Engels nie są do końca odpowiedzialni. Spłodzili oni wiele nonsensów, ale nie są odpowiedzialni za wszystkie powtarzane dzisiaj absurdy.

Jaki owa doktryna marksizmu wywiera wpływ na idee? Filozof Kartezjusz [1596–1650], który żył na początku XVII wieku, uważał, że człowiek ma umysł i że człowiek myśli, ale zwierzęta są tylko maszynami. Marks stwierdził oczywiście, iż żył on w epoce, która była okresem manufaktury (*Manufakturperiode*), kiedy to narzędzia i maszyny były takie, że Kartezjusz był zmuszony wyjaśniać swoją teorię tym, iż zwierzęta to maszyny. To samo, co Kartezjusz, wyraził w XVIII wieku Szwajcar Albrecht von Haller [1708–1777] (któremu nie podobała się równość wobec prawa cechująca rządy liberalne). Pomiędzy nimi żył de La Mettrie, który uważał również, że człowiek to maszyna. A zatem łatwo można obalić koncepcję Marksa, że idee są wytworem narzędzi i maszyn danej epoki.

John Locke [1632–1704], znany filozof empirystyczny, stwierdził, że wszystko, co jest w umyśle człowieka, bierze się z doświadczeń zmysłowych. Marks uważał, iż John Locke był rzecznikiem doktryny klasowej burżuazji. Można zatem wyciągnąć dwa różne wnioski z prac Karola Marksa: 1) interpretację, jaką przedstawił w przypadku Kartezjusza, odwołującą się do tego, że żył on w epoce, w której

wprowadzane były maszyny; oraz 2) interpretację, jaką wyjaśniał inspiracje Johna Locke'a – że wynikają one z tego, iż był on przedstawicielem interesów klasowych burżuazji. Są to dwa sprzeczne ze sobą wyjaśnienia źródeł idei. Pierwszego z tych wyjaśnień, które oznacza, że idee mają podstawę w materialnych siłach wytwórczych, narzędziach i maszynach, nie można pogodzić z drugim, w świetle którego idee są określane przez interesy klasowe.

Według Marksa każdy jest zmuszony – przez materialne siły wytwórcze – myśleć w taki sposób, by rezultat jego myślenia ukazywał jego interesy klasowe. Człowiek myśli w sposób, w jaki zmuszają go do tego jego „interesy", zgodnie ze swoimi „interesami" klasowymi. „Interesy" są niezależne od umysłu i idei człowieka. „Interesy" istnieją w świecie oddzielnie od idei. W całym okresie historycznym przed pojawieniem się Karola Marksa pojęcie prawdy nie miało żadnego znaczenia. Wytworem myślenia ludzi w przeszłości była zawsze „ideologia", a nie prawda.

Les idéologues we Francji zyskali rozgłos dzięki Napoleonowi [1769–1821], który powiedział, że wszystko we Francji ułożyłoby się dobrze, gdyby nie oni. W 1812 roku Napoleon poniósł klęskę. Pozostawił armię w Rosji, a sam powrócił incognito i pod koniec grudnia 1812 roku pojawił się w Paryżu. Za wszelkie bolączki toczące jego kraj obwiniał *idéologues*, którzy wpływali na społeczeństwo.

Marks mówił o ideologii w innym sensie. Według Marksa ideologia to doktryna obmyślona przez członków klasy. Z konieczności takie doktryny *nie* wyrażają prawdy,

lecz zaledwie interesy danej klasy. Oczywiście pewnego dnia powstanie społeczeństwo bezklasowe. Drogę do społeczeństwa bezklasowego toruje jedna klasa – proletariat. Dzisiejszą prawdą jest idea proletariuszy. Proletariusze zniosą wszystkie klasy i zapanuje złota era, społeczeństwo bezklasowe.

Josepha Dietzgena [1828–1888] Marks nazywał proletariuszem, lecz gdyby wiedział o nim więcej, to pewnie uznałby go za drobnomieszczanina. Oficjalnie Marks aprobował wszystkie idee Dietzgena, jednak w prywatnej korespondencji z Ferdinandem Lassallem [1825–1864] pisał o pewnych kwestiach, z którymi się nie zgadzał. Nie istnieje logika uniwersalna. Każda klasa ma swoją logikę. Oczywiście logika proletariatu już teraz jest prawdziwą logiką przyszłości (marksiści poczuli się urażeni, gdy rasiści przyjęli podobne idee i twierdzili, że różne rasy mają różną logikę, ale to logika Aryjczyków jest logiką prawdziwą).

Stworzona przez Karla Mannheima [1893–1947] socjologia wiedzy wyrasta z idei Hitlera. Każdy myśli przy użyciu ideologii, czyli fałszywych doktryn. Istnieje jedna klasa ludzi, która cieszy się szczególnym przywilejem – Mannheim nazwał ją „niezależną inteligencją”. Owa „niezależna inteligencja” ma ten przywilej, że odkrywa prawdy, które nie są ideologią.

Wpływ idei „interesów” klasowych jest ogromny. Po pierwsze, należy pamiętać, że ta doktryna nie twierdzi wcale, iż ludzie działają i myślą zgodnie z tym, co uważają

za swoje interesy. Po drugie, należy pamiętać, że postrzega „interesy” jako niezależne od myśli i idei ludzi. Te niezależne interesy zmuszają ludzi do myślenia i działania w określony sposób. Aby ukazać wpływ, jaki ma obecnie ta idea na nasze myślenie, chciałbym wspomnieć o senatorze ze Stanów Zjednoczonych – wcale nie z Partii Demokratycznej – który powiedział, że ludzie głosują zgodnie ze swoimi „interesami”. Nie powiedział, że w zgodzie z tym, co uważają za swoje interesy. Taka jest idea Marksa – założenie, że „interesy” są czymś określonym i niezależnym od idei wyznawanych przez daną osobę. Tę ideę doktryny klasowej Karol Marks po raz pierwszy rozwinął w *Manifeście komunistycznym*[73].

Ani Engels, ani Marks nie pochodzili z proletariatu. Engels był bardzo zamożny. Polował na lisy w szkarłatnym płaszczu – była to rozrywka ludzi bogatych. Miał dziewczynę, którą uważał za zbyt nisko sytuowaną, by myśleć o wzięciu ją za żonę. Gdy zmarła, zastąpiła ją jej siostra, którą Engels w końcu poślubił, jednak dopiero wtedy, gdy umierała – zaledwie dwa dni przed jej śmiercią.

Karol Marks sam nigdy nie zarabiał dużych pieniędzy. Otrzymywał wynagrodzenie jako regularny współpracownik „The New York Tribune”. Jednak był niemal zupełnie zdany na wsparcie swojego przyjaciela Engelsa. Marks nie był proletariuszem, był synem majętnego prawnika. Jego żona [Jenny von Westphalen, 1814–1881] była córką znakomitego pruskiego junkra. A szwagier Marksa był szefem pruskiej policji.

W ten oto sposób tych dwóch ludzi – Marks i Engels – twierdzących, że umysł proletariacki różni się od umysłu burżuazji, znalazło się w kłopotliwym położeniu. Dlatego też w *Manifeście komunistycznym* zawarli ustęp, który to wyjaśniał: „kiedy nadchodzi czas, niektórzy członkowie burżuazji przyłączają się do klasy prowadzącej powstanie”[74]. Skoro jednak niektórzy ludzie mogą się uwolnić od prawa interesów klasowych, to nie jest to już prawo ogólne.

Ideą Marksa było to, że materialne siły wytwórcze wymuszają przejście z jednego szczebla rozwoju na następny, aż nastanie socjalizm, który stanowi koniec i najwyższy szczebel rozwoju. Marks stwierdził, że wprowadzenia socjalizmu nie można zaplanować zawczasu. Zajmie się tym historia. W opinii Marksa ci, którzy głoszą, jak socjalizm będzie funkcjonować, są zwyczajnie „utopistami”.

Socjalizm był intelektualnie zdyskredytowany już w czasach Marksa. Marks odpowiadał swoim krytykom, że oponentami socjalizmu są tylko „przedstawiciele burżuazji”. Stwierdził, iż nie ma potrzeby odrzucenia argumentów przedstawionych przez przeciwników, wystarczy wskazać na ich burżuazyjne pochodzenie. A skoro ich doktryna jest burżuazyjną ideologią, to nie trzeba się nią zajmować. Oznaczało to, że żaden przedstawiciel burżuazji nie może wyrażać się pochlebnie o socjalizmie. Dlatego też wszyscy ci autorzy pragnęli dowieść, że są proletariuszami. Należałoby tutaj

wspomnieć, że również [Claude Henri de Rouvroy, hrabia de] Saint-Simon [1760–1825], protoplasta francuskiego socjalizmu, był potomkiem znanego rodu książąt i hrabiów.

Zwyczajnie nie jest prawdą to, że wynalazki rozwijają się dlatego, że ludzie kierują się celami praktycznymi, a nie poszukiwaniem prawdy.

Kiedy Marks publikował swoje prace, niemiecka myśl była zdominowana przez Georga Wilhelma Friedricha Hegla [1770–1831], profesora Uniwersytetu w Berlinie. Hegel rozwinął doktrynę filozoficznej ewolucji historii. W niektórych miejscach jego idee różniły się od idei Marksa, a nawet stanowiły ich dokładne przeciwieństwo. Hegel wywarł niszczycielski wpływ na niemieckie myślenie i niemiecką filozofię, trwający sto lat, jeśli nie dłużej. Immanuel Kant [1724–1804] ostrzegał, że filozofię historii może napisać tylko człowiek mający odwagę, by twierdzić, iż postrzega świat oczami Boga. Hegel sądził, że widzi „oczami Boga”, że zna koniec historii i plany Boga. Oznajmił, że *Geist* (duch lub umysł) rozwija się i przejawia w toku ewolucji historycznej. Dlatego bieg historii to nieuchronny postęp od warunków mniej zadowalających do bardziej zadowalających.

W 1825 roku Hegel stwierdził, że osiągnęliśmy wspaniały stan rzeczy. Uznał pruskie królestwo Fryderyka Wilhelma III i pruski Ewangelicki Kościół Unijny za ideał władzy świeckiej i duchowej. Marks twierdził, podobnie jak Hegel, że historia toczyła się w przeszłości, ale przestanie, gdy osiągniemy stan, który będzie zadowalający. Tym

samym Marks przyjął system Heglowski, choć zamiast o *Geist* mówił o materialnych siłach wytwórczych. Materialne siły wytwórcze przechodzą przez różne szczeble rozwoju. Obecny szczebel rozwoju jest bardzo zły, ale ma jedną zaletę – stanowi konieczny szczebel wstępny dla pojawienia się doskonałego stanu, jakim jest socjalizm. A socjalizm jest już blisko.

Hegla nazywano filozofem pruskiego absolutyzmu. Zmarł w 1831 roku. Jego szkoła myślała w kategoriach lewicy i prawicy (lewicy nie podobał się pruski rząd i pruski Ewangelicki Kościół Unijny). Od tamtej pory istnieje taki właśnie podział na lewicę i prawicę. We francuskim parlamencie po lewej stronie sali zasiadali ci, którym nie podobały się rządy króla. Obecnie nikt nie chce zasiadać po prawej stronie.

Pierwotnie, czyli przed Karolem Marksem, termin „prawica” oznaczał zwolenników rządu przedstawicielskiego i swobód obywatelskich, których przeciwstawiano „lewicy”, popierającej absolutyzm królewski i brak praw obywatelskich. Pojawienie się idei socjalistycznych spowodowało zmianę znaczenia tych terminów. Niektórzy przedstawiciele „lewicy” otwarcie głosili swoje poglądy. Na przykład Platon [427–347 p.n.e.] wprost oświadczył, że rządzić powinni filozofowie. Z kolei Auguste Comte [1798–1857] stwierdził, że wolność była konieczna w przeszłości, gdyż dawała mu możliwość wydawania książek, ale teraz, gdy jego książki już opublikowano, przestała być potrzebna. W podobnym

duchu Étienne Cabet [1788–1856] mówił o trzech kategoriach książek: złych książkach, które należałoby spalić, przeciętnych książkach, które należałoby poprawić, i „dobrych” książkach. Istniał zatem wielki zamęt w kwestii tego, jakie swobody obywatelskie państwo socjalistyczne przyznałoby swoim mieszkańcom. Właśnie dlatego idee Marksa nie rozwinęły się w krajach, gdzie istniały swobody obywatelskie, lecz w krajach, w których społeczeństwa nie miały swobód obywatelskich.

Nikołaj Bucharin [1888–1938], komunistyczny autor żyjący w komunistycznym kraju, napisał w 1917 roku broszurę[75], w której oświadczył, że komuniści w przeszłości domagali się wolności prasy i myśli oraz swobód obywatelskich, ponieważ byli w opozycji i potrzebowali tych praw, by zwyciężyć. Teraz jednak, gdy odnieśli zwycięstwo, swobody obywatelskie nie są już potrzebne. [Bucharin został osądzony i skazany na śmierć w marcu 1938 roku podczas jednego z procesów wielkiej czystki]. Gdyby Bucharin był amerykańskim komunistą, zapewne wciąż by jeszcze żył i cieszył się wolnością pisania kolejnych broszur o tym, dlaczego wolność nie jest konieczna.

Te szczególne cechy filozofii Marksa można wyjaśnić tylko tym, że choć żył on w Wielkiej Brytanii, to nie zajmował się warunkami panującymi w tym kraju, w którym – jak sądził – swobody obywatelskie nie są już potrzebne. Zajmował się warunkami w Niemczech, Francji, Włoszech i innych krajach, gdzie wciąż istniała potrzeba

swobód obywatelskich. Widzimy zatem, że podział na prawicę i lewicę, który był istotny w czasach rewolucji francuskiej, nie ma już żadnego znaczenia.

WYKŁAD 2.
WALKA KLAS I SOCJALIZM REWOLUCYJNY

Marks zakładał, że „interesy” są niezależne od ludzkich idei i myśli. Uważał, że socjalizm jest idealnym systemem dla proletariatu. Twierdził, iż interesy klasowe określają myślenie jednostek i że ta sytuacja powoduje powstanie nierozwiązywalnych konfliktów pomiędzy różnymi klasami. Następnie Marks powrócił do miejsca, z którego zaczął – do twierdzenia, że socjalizm jest stanem idealnym.

Podstawowymi pojęciami przedstawionymi w *Manifeście komunistycznym* (1848) były „klasa” i „walka klas”. Jednak Marks nie napisał, czym jest „klasa”. Zmarł w 1883 roku, 35 lat po wydaniu *Manifestu komunistycznego*. Przez te 35 lat opublikował wiele książek, ale w żadnej z nich nie napisał, co rozumiał przez termin „klasa”. Po jego śmierci Fryderyk Engels wydał niedokończony przez Marksa rękopis trzeciego tomu *Kapitału*. Engels powiedział, że rękopis, nad którym Marks przestał pracować na wiele lat przed swoją śmiercią, został znaleziony w jego biurku po tym, jak on zmarł.

W jednym, liczącym sobie trzy strony, rozdziale Marks tłumaczy nam, czym „klasa” *nie* jest. Gdybyśmy jednak

przewertowali wszystkie jego prace, by dowiedzieć się, czym „klasa” jest, to takiej informacji byśmy nie znaleźli. „Klasy” nie istnieją w naturze. To nasze myślenie – układanie w kategorie – tworzy klasy w naszych umysłach. Problemem nie jest to, czy istnieją klasy społeczne w sensie Karola Marksa. Problemem jest to, czy możemy używać pojęcia klas społecznych w sposób, w jaki Karol Marks rozumiał ten termin. Nie możemy.

Marks nie dostrzegał, że problemu „interesów” jednostki lub klasy nie można rozwiązać po prostu przez odwołanie się do faktu, że takie interesy istnieją i że ludzie muszą działać zgodnie ze swoimi interesami. Musimy zadać dwa pytania: 1) do jakich ostatecznych celów owe „interesy” prowadzą ludzi? oraz 2) jakie metody chcą oni stosować, by te cele osiągnąć?

Pierwszą Międzynarodówkę tworzyła niewielka grupa ludzi. Kierowała nią mająca siedzibę w Londynie Rada Generalna, w której skład wchodzili przyjaciele i wrogowie Karola Marksa. Pojawiła się sugestia nawiązania współpracy z brytyjskim ruchem robotniczym. W 1865 roku Karol Marks wygłosił na posiedzeniu Rady Generalnej referat *Płaca, cena i zysk*[76], stanowiący jedną z niewielu prac, które napisał po angielsku. W swoim referacie wskazywał na to, że metody ruchu związkowego były błędne i muszą zostać zmienione. W skrócie stwierdził on, że związki zawodowe chcą poprawić sytuację robotników w ramach systemu kapitalistycznego – są to działania beznadziejne i daremne. Niemożliwe jest poprawienie

położenia robotników w ramach systemu kapitalistycznego. Związki zawodowe mogą w najlepszym razie osiągnąć tymczasowy sukces. Muszą zatem zaniechać realizowania takiej „konserwatywnej” polityki i przyjąć program rewolucyjny. Muszą walczyć o zniesienie systemu pracy najemnej jako takiego i dążyć do wprowadzenia socjalizmu. Marks nie odważył się opublikować tego referatu za swojego życia. Wydała go dopiero po śmierci Marksa jedna z jego córek. Marks nie chciał zrazić związków zawodowych – wciąż miał nadzieję, że porzucą one swoją teorię.

Mamy tutaj do czynienia z oczywistą różnicą opinii wśród samych proletariuszy co do środków, jakich należy użyć. Proletariackie związki zawodowe nie zgadzały się z Marksem w kwestii tego, jakie są „interesy” proletariuszy. Marks twierdził, że „interesy” klasy są oczywiste – nie można mieć co do nich wątpliwości, każdy je zna. Człowiek, który nie należał wcale do klasy proletariatu, autor i prawnik, tłumaczył związkom zawodowym, że się mylą. Mówił im: „To zła polityka. Musicie radykalnie zmienić swój program”. W tym miejscu rozpada się cała idea klasy, idea, że jednostka może czasem się mylić, ale klasa jako całość nie myli się nigdy.

Krytyczne analizy doktryny Marksa były zawsze powierzchowne. Krytycy nie wskazywali, gdzie Marks sam sobie zaprzeczał ani dlaczego nie udało mu się wyjaśnić swoich idei. Krytyka przedstawiona przez Böhm-Bawerka[77] była słuszna, jednak nie obejmowała całego

systemu. Krytycy Karola Marksa nie odkryli nawet najbardziej oczywistych sprzeczności obecnych w jego dziełach.

Marks wierzył w „żelazne prawo płacy”. Przyjął je za istotną podstawę swojej doktryny ekonomicznej. Nie podobał mu się niemiecki termin – „spiżowe” prawo płacy – którego użył Ferdinand Lassalle [1825–1864] w swojej broszurze. Karol Marks nie przyjaźnił się z Ferdinandem Lassallem. Konkurowali ze sobą, bardzo ostro. Marks stwierdził, że jedyny wkład Lassalle’a polegał na wprowadzeniu samego terminu „spiżowe” prawo płacy. Co więcej, termin ten został zapożyczony ze słownika i od Goethego[78].

„Żelazne prawo płacy” wciąż istnieje w wielu podręcznikach, w umysłach polityków i w konsekwencji również w wielu ustawach. W świetle „żelaznego prawa płacy” stawka płac jest determinowana przez ilość pożywienia i artykułów pierwszej potrzeby konieczną do przeżycia i rozmnażania się, do utrzymania dzieci robotników, zanim będą mogły same podjąć pracę w fabrykach. Jeśli stawki płac wzrosną powyżej tego poziomu, zwiększy się liczba robotników, co spowoduje spadek stawek płac do poprzedniej wielkości. Płace nie mogą spaść jeszcze niżej, ponieważ pojawiłby się wówczas niedobór siły roboczej. Żelazne prawo płacy traktuje robotników jak drobnoustroje lub gryzonie pozbawione wolności wyboru i wolności woli.

Skoro uważa się, że absolutnie niemożliwe w systemie kapitalistycznym są odchylenia płac od tego poziomu, to jak można twierdzić, jak czynił to Marks, że nieuchronne jest stopniowe ubożenie robotników? Istnieje nierozwiązywalna sprzeczność pomiędzy Marksowską ideą żelaznego prawa płacy, że płace będą pozostawać na poziomie wystarczającym do utrzymania potomstwa robotników, które również zasili szeregi robotników, i jego filozofią historii, w świetle której robotnicy będą coraz bardziej ubożeć, aż skłoni ich to do dokonania otwartej rebelii w celu wprowadzenia socjalizmu. Oczywiście żadnej z tych doktryn nie sposób obronić. Nawet 50 lat temu czołowi autorzy socjalistyczni byli zmuszeni przedstawić inne i bardziej wyszukane rozwiązania na poparcie swoich teorii. Zadziwiające jest jednak to, że przez 100 lat od ukazania się prac Marksa nikt nie wskazał na tę sprzeczność. A nie jest to jedyna sprzeczność, jaką można u niego znaleźć.

Marksa w rzeczywistości zgubiła jego idea stopniowego ubożenia robotników. Marks nie dostrzegał, że najważniejszą cechą kapitalizmu jest produkcja na szeroką skalę w celu zaspokojenia potrzeb mas. Głównym celem kapitalistów jest produkowanie dla szerokich mas. Marks nie dostrzegał również, że w kapitalizmie klient ma zawsze rację. Robotnik, występując w roli pracownika najemnego, nie może określać, co ma być wytwarzane. Kiedy jednak występuje w roli klienta, staje się szefem dla swojego szefa, przedsiębiorcy, któremu mówi, co ma robić. Szef musi

podporządkowywać się robotnikom, kiedy ci stają się kupującymi. [Beatrice] Webb [1858–1943][79] była córką majętnego przedsiębiorcy, co nie odróżniało jej wcale od innych socjalistów. Od innych socjalistów nie odróżniało jej również to, że uważała swojego ojca za autokratę wydającego wszystkim polecenia. Nie zauważała, że był on poddanym konsumentów, którzy wydają suwerenne rozkazy na rynku. „Wielka” pani Webb nie była bystrzejsza od najgłupszego gońca, który dostrzega tylko tyle, że jego szef wydaje mu polecenia.

Marks nie miał żadnych wątpliwości w kwestii celów, do jakich dążą ludzie. Nie miał również wątpliwości w kwestii tego, jaki jest najlepszy sposób, by te cele osiągnąć. Jak to możliwe, że człowiek, który tak dużo czytał i przerywał czytanie tylko po to, by pisać, nie uświadamiał sobie rozbieżności pomiędzy jego ideami?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, musimy przypomnieć, jak kształtowało się myślenie w jego czasach. W tamtych czasach Charles Darwin opublikował książkę *O pochodzeniu gatunków*[80] [1859]. Ówczesna moda intelektualna nakazywała patrzeć na człowieka tylko z perspektywy jego przynależności do zoologicznej gromady ssaków, działających na podstawie instynktów. Marks nie brał pod uwagę tego, że ludzkość ewoluowała ponad poziom ludzi pierwotnych. Postrzegał niewykwalifikowaną siłę roboczą jako rzecz normalną, a wykwalifikowaną jako wyjątek. W jednej ze swoich książek napisał, że postęp pod względem technologicznego

usprawniania maszyn doprowadzi do zaniku specjalistów, ponieważ maszynę może obsługiwać każdy. Nie potrzeba żadnych szczególnych umiejętności, by obsługiwać maszynę. Zatem w przyszłości normalnym typem człowieka będzie niespecjalista.

Wiele z idei Marksa należało do wcześniejszych epok. Tyczy się to w szczególności tworzonej przez niego filozofii historii. Marks zastąpił Heglowską ewolucję *Geist* ewolucją materialnych sił wytwórczych. Nie uświadamiał sobie, że materialne czynniki produkcji, czyli narzędzia i maszyny, są w rzeczywistości wytworami ludzkiego umysłu. Twierdził, że owe narzędzia i maszyny, materialne siły wytwórcze, niechybnie doprowadzą do nadejścia socjalizmu. Jego teorię nazwano „dialektycznym materializmem", który socjaliści skrótowo określają mianem „diamatu".

[Na stronie dr Mises opowiadał o wizycie w szkole w Meksyku. Była to *escuela socialista*, czyli „szkoła socjalistyczna". Mises zapytał dyrektora szkoły, czym jest „szkoła socjalistyczna". Dyrektor odpowiedział, że ustawodawstwo w Meksyku wymaga od szkół, by nauczały Darwinowskiej doktryny ewolucji oraz materializmu dialektycznego. Następnie wypowiedział się na temat przepisów prawnych wprowadzających ten wymóg i samego systemu szkolnictwa: „Istnieje wielka rozbieżność pomiędzy literą prawa i praktyką. Dziewięćdziesiąt procent nauczycieli w naszych szkołach to kobiety, a większość z nich jest praktykującymi katoliczkami".]

Od *tezy* Marks przechodził do *negacji tezy*, a następnie do *negacji negacji*. Początek – *tezę* – stanowiło prywatne posiadanie środków produkcji przez indywidualnych robotników. Tak się przedstawiał stan rzeczy w społeczeństwie, w którym każdy robotnik był albo niezależnym rolnikiem, albo rzemieślnikiem i posiadał narzędzia, których używał do pracy. Posiadanie w kapitalizmie, kiedy to narzędzia nie są już własnością robotników, lecz kapitalistów, stanowi *negację tezy*. *Negacją negacji* byłoby posiadanie środków produkcji przez całe społeczeństwo. Marks twierdził, że dzięki takiemu rozumowaniu odkrył prawo ewolucji historycznej. I dlatego mówił o „socjalizmie naukowym”.

Wszystkich wcześniejszych socjalistów Marks określał mianem „socjalistów utopijnych”, gdyż próbowali oni wykazać, dlaczego socjalizm jest systemem lepszym. Chcieli przekonać współobywateli do swojego poglądu, ponieważ oczekiwali, że ludzie chcieliby wprowadzenia socjalistycznego systemu społecznego, gdyby mieli pewność, że ów system jest lepszy. Marks nazwał ich „utopistami”, gdyż próbowali oni opisać przyszły raj na ziemi. Wśród poprzedników Marksa, których uważał on za „utopistów”, byli francuski arystokrata Saint-Simon, brytyjski przemysłowiec Robert Owen [1771–1858] oraz Charles Fourier [1772–1837], Francuz, którego bez cienia wątpliwości można uznać za obłąkanego (Fouriera nazwano *fou du Palais-Royal*, szaleńcem z Palais-Royal; głosił on na przykład, że w epoce socjalizmu w oceanach nie będzie

słonej wody, tylko lemoniada). Marks uważał ich za swoich wielkich poprzedników. Uznał jednak, że nie zdawali oni sobie sprawy z tego, iż to, co mówili, było zwyczajnie „utopijne”. Oczekiwali nadejścia socjalizmu w wyniku zmiany opinii ludzi. Dla Marksa zaś nadejście socjalizmu było nieuchronne. Miało nastąpić z nieuchronnością cechującą przyrodę.

Z jednej strony Karol Marks pisał o *nieuchronności* socjalizmu. Ale z drugiej strony tworzył ruch socjalistyczny, partię socjalistyczną i ciągle deklarował, że jego socjalizm jest rewolucyjny, a siłowe obalenie rządu jest konieczne do wprowadzenia tego systemu.

Marks czerpał swoje metafory z ginekologii. Twierdził, że partia socjalistyczna jest niczym akuszer, gdyż umożliwia nadejście socjalizmu. Na pytanie o to, dlaczego nie popierają *ewolucji* zamiast *rewolucji*, skoro cały ten proces jest nieuchronny, marksiści odpowiadają: „W życiu nie ma ewolucji. Czyż same narodziny nie stanowią rewolucji?”.

Według Marksa celem partii socjalistycznej nie jest wywieranie wpływu, ale wspieranie tego, co nieuchronne. Ale przecież akuszer wywiera wpływ i zmienia warunki. Akuszerstwo przyczyniło się do postępu w medycynie, a nawet do uratowania życia wielu ludzi. A przez to, że ratowało życie, akuszerstwo zmieniło w rzeczywistości bieg historii. Określenie „naukowy” zdobyło w XIX wieku poważanie. *Anty-Dühring*[*] (1878) Engelsa był jedną z najpopularniejszych książek spośród prac filozoficznych

marksistów. Jeden z rozdziałów tej książki przedrukowano w formie broszury zatytułowanej *Rozwój socjalizmu od utopii do nauki*[**]. Wydanie to cieszyło się ogromną popularnością. Karol Radek [1885–1939], sowiecki komunista, napisał później broszurę pod tytułem *Rozwój socjalizmu od nauki do czynu*[***].

Marksowska doktryna ideologii służyła dyskredytowaniu prac burżuazyjnych. [Tomáš] Masaryk [1850–1937] z Czechosłowacji, który pisał o marksizmie, pochodził z biednej rodziny chłopów i robotników. Mimo to marksiści nazywali go przedstawicielem burżuazji. Jak można go było uznać za „burżuja”, skoro Marks i Engels podawali się za „proletariuszy”?

Skoro proletariusze muszą myśleć zgodnie z „interesami” swojej klasy, to jak wytłumaczyć pojawiające się pomiędzy nimi spory i różnice zdań? Cały ten zamęt sprawia, że bardzo trudno tę sytuację wyjaśnić. Kiedy pojawia się różnica zdań pomiędzy proletariuszami, osoby o odmiennych poglądach nazywa się „socjalzdrajcami”. Po Marksie i Engelsie wielkim autorytetem komunistów stał się Niemiec Karl Kautsky [1854–1938]. W 1917 roku, kiedy Lenin chciał dokonać światowej rewolucji, Karl Kautsky sprzeciwił się tej idei. I z powodu tej różnicy zdań wcześniejszy ulubieniec partii stał się z dnia na dzień „socjalzdrajcą”. Używano pod jego adresem również innych określeń.

Ta idea jest podobna do idei rasistów. Niemieccy rasiści oświadczyli, że za niemiecki należy uznać określony zbiór

idei politycznych, a zatem każdy prawdziwy Niemiec musi z konieczności myśleć zgodnie z tym zbiorem idei. Taka była idea nazistów. Według nazistów najlepszym rozwiązaniem miał być stan wojny. Jednak niektórzy Niemcy – na przykład Kant, Goethe i Beethoven – prezentowali inne, „nieniemieckie” idee. Skoro nie wszyscy Niemcy muszą myśleć w określony sposób, to kto ma decydować, które idee są niemieckie, a które nieniemieckie? Ostatecznym standardem, ostatecznym kryterium może być tutaj tylko „głos wewnętrzny”. Takie stanowisko z konieczności prowadzi do konfliktów, które skutkować muszą wojną domową albo nawet międzynarodową.

W Rosji istniały dwie grupy, które uważały się za proletariuszy: bolszewicy i mienszewicy. Aby „rozstrzygnąć” nieporozumienia, mogły zastosować tylko jedną metodę, polegającą na użyciu siły i wyeliminowaniu przeciwników. Zwyciężyli bolszewicy. Później pojawiły się różnice opinii w szeregach bolszewików – pomiędzy [Lwem] Trockim [1879–1940] i Stalinem. Rozwiązać ten konflikt mogła tylko czystka. Trocki został deportowany z kraju. Później tropiono go aż do Meksyku, gdzie w 1940 roku został zabity czekanem. Stalin nie wniósł niczego nowego. Powrócił do rewolucyjnego Marksa z 1859 roku, a nie do interwencjonistycznego Marksa z 1848 roku.

Niestety, czystki nie wynikają wcale z tego, że ludzie są niedoskonali. Czystki są konieczną konsekwencją filozoficznych podstaw socjalizmu Marksa. Skoro nie można

rozmawiać na temat filozoficznych różnic zdań w ten sam sposób, w jaki rozmawia się o innych problemach, trzeba znaleźć inne rozwiązanie – polegające na użyciu przemocy i siły. Tyczy się to nie tylko różnic zdań na temat polityki, problemów gospodarczych, socjologii czy prawa. Tyczy się to również problemów nauk przyrodniczych. Webbowie, baronostwo Passfield, byli zszokowani, gdy dowiedzieli się, że sowieckie czasopisma i gazety nawet problemami nauk przyrodniczych zajmują się z perspektywy filozofii marksizmu-leninizmu-stalinizmu. Jeśli na przykład pojawia się różnica zdań co do nauki lub genetyki, decyzję musi podjąć „przywódca”. Jest to konieczna i nieunikniona konsekwencja tego, że doktryna marksistowska nie bierze pod uwagę możliwości pojawienia się różnicy zdań pomiędzy uczciwymi ludźmi. Każdy, kto nie myśli tak jak ja, jest zdrajcą i musi zostać wyeliminowany.

Manifest komunistyczny pojawił się w 1848 roku. W tym dokumencie Marks propagował rewolucję, wierzył, że rewolucja jest już blisko. Uważał, że wprowadzenie socjalizmu wymaga zastosowania szeregu interwencjonistycznych zarządzeń. Wymienił dziesięć takich zarządzeń – w tym progresywny podatek dochodowy, zniesienie prawa dziedziczenia i reformę rolną. Owe zarządzenia, jak twierdził, wydają się nie do utrzymania, lecz są konieczne, jeśli nadejść ma socjalizm.

Zatem w 1848 roku Karol Marks i Fryderyk Engels wierzyli, że socjalizm można wprowadzić dzięki interwencjonizmowi. W 1859 roku, jedenaście lat po

opublikowaniu *Manifestu komunistycznego*, Marks i Engels nie bronili już interwencji. Przestali oczekiwać, że socjalizm może nastąpić w wyniku zmian ustawodawczych. Chcieli wprowadzenia socjalizmu przez radykalną zmianę z dnia na dzień. Następcy Marksa i Engelsa, patrzący z tej perspektywy, uważali późniejsze rozwiązania – Nowy Ład czy Sprawiedliwy Ład – za politykę „drobnomieszczańską". W latach czterdziestych XIX wieku Engels stwierdził, że brytyjskie prawo pracy jest oznaką postępu i zwiastuje upadek kapitalizmu. Później jednak Marks i Engels uważali rozwiązania interwencjonistyczne i politykę interwencjonizmu (*Sozialpolitik*) za błąd.

W 1888 roku, czterdzieści lat po wydaniu *Manifestu komunistycznego*, pojawiło się jego nowe tłumaczenie na angielski. Engels dodał kilka komentarzy do przekładu. Odnosząc się do owych dziesięciu interwencjonistycznych zarządzeń, napisał, że nie tylko są one nie do utrzymania, jak twierdził *Manifest*. Stwierdził ponadto, że to właśnie z tego powodu, iż są nie do utrzymania, będą z konieczności wymuszać wprowadzenie kolejnych zarządzeń tego typu, aż w końcu *te* bardziej zaawansowane zarządzenia doprowadzą do socjalizmu.

WYKŁAD 3.
INDYWIDUALIZM I REWOLUCJA PRZEMYSŁOWA

Liberałowie podkreślali znaczenie jednostki. Dziewiętnastowieczni liberałowie dostrzegali, że rozwój jednostki jest rzeczą najważniejszą. Hasłem postępowym i liberalnym było: „jednostka i indywidualizm”. Reakcjoniści zaatakowali to stanowisko już na początku XIX wieku.

Osiemnastowieczni racjonaliści i liberałowie wskazywali, że potrzebne jest dobre prawo. Należy porzucić pradawne zwyczaje prawne, których nie można racjonalnie uzasadnić. Jedynym uzasadnieniem dla ustawy jest to, czy sprzyja ona dobrobytowi społecznemu. W wielu krajach liberałowie i racjonaliści domagali się wprowadzenia pisanej konstytucji, skodyfikowania prawa oraz uchwalenia nowych ustaw, które umożliwiałyby każdej jednostce rozwijanie swoich zdolności.

Reakcja na tę ideę rozwijała się głównie w Niemczech, gdzie aktywny był Friedrich Karl von Savigny [1779–1861], jurysta i historyk prawa. Savigny oświadczył, że ustawy nie

mogą być pisane przez ludzi, ustawy są tworzone w jakiś mistyczny sposób przez ducha całości. To nie jednostki myślą – to naród albo twór społeczny wykorzystuje jednostki do wyrażania swych myśli. Tę ideę akcentowali Marks i marksiści. Pod tym względem marksiści byli zwolennikami Hegla, którego główna idea ewolucji historycznej sprowadzała się do ewolucji w kierunku wolności jednostki.

Dla Marksa i Engelsa jednostka jest w oczach narodu rzeczą nieistotną. Marks i Engels zaprzeczali temu, że jednostka odgrywa rolę w ewolucji historycznej. Według nich historia podąża własną drogą. Materialne siły wytwórcze podążają własną drogą, rozwijają się niezależnie od woli jednostek. A wydarzenia historyczne następują z nieuchronnością praw przyrody. Materialne siły wytwórcze działają niczym dyrektor opery. Muszą mieć pod ręką zastępców na wypadek pojawienia się problemów, tak jak dyrektor opery musi mieć dublera, gdyby śpiewak zachorował. W świetle tej idei Napoleon i Dante byli mało istotni – gdyby nie pojawili się, by zająć swoje szczególne miejsce w historii, pojawiłby się ktoś inny, by ich zastąpić.

Aby zrozumieć pewne słowa, trzeba rozumieć język niemiecki. Od XVII wieku wkładano wiele wysiłku w zwalczanie używania słów łacińskich i eliminowanie ich z języka niemieckiego. W wielu wypadkach obce słowa pozostały, lecz jednocześnie pojawiły się niemieckie wyrażenia o tym samym znaczeniu. Dwa słowa mogą początkowo być synonimami, lecz w toku historii nabierają

różnego znaczenia. Na przykład słowo *Umwälzung* to dosłowne niemieckie tłumaczenie łacińskiego terminu *revolutio*. Łacińskie słowo pierwotnie nie oznaczało wcale walki. Tym sposobem rozwinęły się dwa znaczenia słowa „rewolucja”: w pierwszym znaczeniu rewolucja wiąże się z użyciem siły, w drugim oznacza stopniową rewolucję, jak w wypadku „rewolucji przemysłowej”. Jednak Marks używa niemieckiego odpowiednika słowa „rewolucja” nie tylko w kontekście rewolucji z użyciem siły – jak rewolucja francuska albo rosyjska – ale również na określenie stopniowej rewolucji przemysłowej.

Nawiasem mówiąc, termin „rewolucja przemysłowa” został wprowadzony przez Arnolda Toynbeego [1852–1883]. Marksiści twierdzą, że to nie rewolucja prowadzi do obalenia kapitalizmu, wystarczy spojrzeć na rewolucję przemysłową.

Marks nadał szczególne znaczenie niewoli, pańszczyźnie i innym systemom poddaństwa. Stwierdził, że robotnicy koniecznie muszą być wolni, by wyzyskiwacz mógł ich wyzyskiwać. Ta idea wzięła się z jego interpretacji położenia pana feudalnego, który musiał dbać o swoich robotników nawet wtedy, gdy nie pracowali. Marks przedstawił interpretację, że zachodzące wówczas liberalne zmiany uwalniają wyzyskiwacza od odpowiedzialności za życie robotników. Nie dostrzegał on, że ruch liberalny dążył do zniesienia nierówności wobec prawa, istniejącej na przykład w relacji pomiędzy panem i chłopem pańszczyźnianym.

Karol Marks twierdził, że przeszkodą jest akumulacja kapitału. Jego zdaniem jedynym wyjaśnieniem akumulacji bogactwa jest to, że ktoś kogoś okradł. Dla Karola Marksa cała rewolucja przemysłowa polegała na wyzyskiwaniu robotników przez kapitalistów. Według niego położenie robotników pogorszyło się wraz z nadejściem kapitalizmu. Od niewolników i chłopów pańszczyźnianych odróżniało ich tylko to, że kapitalista nie miał obowiązku troszczyć się o robotników, których nie można już było wyzyskiwać, natomiast pan był zobowiązany dbać o niewolników i chłopów pańszczyźnianych. To kolejna z nierozwiązywalnych sprzeczności w systemie Marksa. Mimo to z tezą tą zgadza się dzisiaj wielu ekonomistów, którzy nie zdają sobie sprawy z tego, na czym ta sprzeczność polega.

Według Marksa kapitalizm jest koniecznym i nieuchronnym szczeblem w historii ludzkości, prowadzącej ludzi od społeczeństw pierwotnych do milenium socjalizmu. Skoro kapitalizm stanowi konieczny i nieuchronny etap na drodze do socjalizmu, to z punktu widzenia Marksa nie można w konsekwencji twierdzić, że działania kapitalistów są złe pod względem etycznym lub moralnym. Dlaczego zatem Marks atakował kapitalistów?

Marks twierdził, że kapitaliści przywłaszczają sobie część produkcji, odbierając ją robotnikom. Według Marksa jest to bardzo złe. W konsekwencji robotnicy nie mogą konsumować całości wytworzonej przez siebie produkcji. Część tego, co wytworzyli, pozostaje zatem

nieskonsumowana. Pojawia się „podkonsumpcja”. Z powodu występowania podkonsumpcji regularnie zdarzają się kryzysy gospodarcze. Tak przedstawia się Marksowska podkonsumpcjonistyczna teoria kryzysów. Jednak w innym miejscu Marks tej teorii zaprzecza.

Autorzy marksistowscy nie wyjaśniają, dlaczego produkcja postępuje od prostszych do coraz bardziej złożonych metod.

Marks nie wspomina również o tym, że w 1700 roku populacja Wielkiej Brytanii liczyła około 5,5 miliona osób, a w połowie XVIII wieku wynosiła 6,5 miliona osób, z czego około 500 tysięcy było pozbawionych środków do życia. Cały system gospodarczy wytwarzał „nadwyżkę” ludności. Problem nadwyżki ludności wystąpił najpierw w Wielkiej Brytanii, a dopiero później w Europie kontynentalnej. Wynikało to przede wszystkim z tego, że Wielka Brytania jest wyspą i w związku z tym nie była aż tak narażona na inwazje obcych armii, co przyczyniało się do redukcji populacji w Europie. W Wielkiej Brytanii toczono wojny domowe, które oczywiście były złe, ale w końcu ich zaprzestano. I wtedy zniknęło ujście dla nadwyżki populacji, przez co owa nadwyżka zaczęła stale się powiększać. W Europie sytuacja była inna również dlatego, że istniały bardziej korzystne niż w Wielkiej Brytanii warunki do pracy w rolnictwie.

Stary system gospodarczy w Wielkiej Brytanii nie mógł sobie poradzić z nadwyżką ludności. Nadwyżkę tworzyli głównie bardzo źli ludzie: żebracy i rozbójnicy, złodzieje

i prostytutki. Otrzymywali wsparcie od różnych instytucji, z mocy ustaw o ubogich[81] oraz dzięki dobroczynności społeczności. Niektórych wzięto do służby zagranicznej w armii lub marynarce. Również w rolnictwie występował nadmiar ludzi. Istniejący wówczas system cechów i monopoli w branżach przetwórczych uniemożliwiał rozwój przemysłu. W czasach przedkapitalistycznych występował wyraźny podział na klasy społeczne: na te, które mogły, i na te, które nie mogły sobie pozwolić na nowe buty i ubrania. W branżach przetwórczych produkowano głównie dla wyższych klas. Ci, którzy nie mogli sobie pozwolić na nowe ubrania, nosili odzież używaną. Handlowano wówczas używaną odzieżą na bardzo pokaźną skalę. Skończyło się to, gdy nowoczesny przemysł zaczął produkować również dla niższych klas. Gdyby kapitalizm nie zapewnił tej „nadwyżce" ludzi środków umożliwiających przetrwanie, zmarliby oni z głodu. W czasach przedkapitalistycznych wielu ludzi umierało z powodu ospy prawdziwej. Obecnie praktycznie ją wypleniono[82]. Postępy medycyny są również wytworem kapitalizmu.

To, co Marks nazywał wielką katastrofą rewolucji przemysłowej, nie było wcale katastrofą. Rewolucja przemysłowa przyniosła ogromną poprawę warunków życia ludzi. Przeżywali ci, którzy w przeciwnym razie by nie przeżyli. Wbrew temu, co twierdził Marks, nie jest prawdą, że zdobycze technologii są dostępne tylko dla wyzyskiwaczy, a masy żyją w warunkach o wiele gorszych niż przed nastąpieniem rewolucji przemysłowej. Wszystko

to, co marksiści mówią na temat wyzysku, jest w całości błędne! To kłamstwa! W rzeczywistości kapitalizm umożliwił przetrwanie ludziom, którzy w przeciwnym razie by nie przeżyli. A obecnie wielu, a nawet większość ludzi cieszy się wyższym standardem życia od swoich przodków sprzed stu czy dwustu lat.

W XVIII wieku pojawiło się wielu wybitnych autorów, którzy opowiadali się za wolnością handlu. Najbardziej znanym z nich był Adam Smith [1723–1790]. Wypowiadali się oni przeciwko monopolom, cechom i przywilejom nadawanym przez króla i parlament. Ponadto pomysłowi ludzie, nieposiadający właściwie żadnych oszczędności ani kapitału, zaczęli organizować produkcję nie tylko na potrzeby wyższych klas, zatrudniając głodujących biedaków nie w fabrykach, ale poza nimi. Nowo powstający producenci wytwarzali proste dobra głównie dla szerokich mas. To właśnie była ta wielka zmiana. To była rewolucja przemysłowa. Karol Marks nie dostrzegał wcale zachodzących w rzeczywistości procesów. W przededniu drugiej wojny światowej populacja Wielkiej Brytanii wynosiła 60 milionów osób[83].

Nie można porównywać Stanów Zjednoczonych z Wielką Brytanią. Stany Zjednoczone właściwie od początku były krajem nowoczesnego kapitalizmu. Możemy jednak powiedzieć, że w zasadzie z ośmiorga ludzi żyjących dzisiaj w krajach cywilizacji zachodniej siedmioro żyje dzięki rewolucji przemysłowej. Czy ktokolwiek może być pewien, że jest tą jedną osobą z ośmiu, która by dzisiaj

żyła, nawet gdyby nie doszło do rewolucji przemysłowej? Jeśli nie, to powinien się zastanowić nad konsekwencjami rewolucji przemysłowej.

Przedstawiona przez Marksa interpretacja rewolucji przemysłowej stosowana jest również do interpretowania „nadbudowy". Marks twierdził, że „materialne siły wytwórcze", narzędzia i maszyny, kształtują „stosunki produkcji", strukturę społeczną czy prawa własności, które z kolei kształtują „nadbudowę", filozofię, sztukę i religię. Według Marksa „nadbudowa" zależy od położenia klasowego jednostek, od tego, czy są poetami albo malarzami. Z tej właśnie perspektywy Marks interpretował wszystkie zdarzenia w duchowym życiu narodu. Arthura Schopenhauera [1788–1860] nazywano filozofem właścicieli akcji i obligacji. Friedricha Nietzschego [1844–1900] nazywano filozofem wielkiego biznesu. Marksiści mieli natychmiastową interpretację dla każdej zmiany w ideologii, dla każdej zmiany w muzyce, sztuce, prozie i dramacie. Każdą nową książkę wyjaśniali „nadbudową" istniejącą w danej chwili. Każdą książkę określali odpowiednim przymiotnikiem: „burżuazyjna" albo „proletariacka". A burżuazję uważali za jednolitą warstwę reakcyjną.

Nie sądzę, by człowiek mógł praktykować przez całe swoje życie jakąś ideologię i w nią nie wierzył. Wiele osób, które nie uważają się w żaden sposób za marksistów, używa terminu „dojrzały kapitalizm", co pokazuje, jak wielki wpływ wywarł na nie Marks. [John Lawrence i Barbara]

Hammondowie[84], a właściwie to niemal wszyscy historycy, przyjęli Marksowską interpretację rewolucji przemysłowej. Jedynym wyjątkiem jest Ashton[85].

Karol Marks w późniejszym etapie swojego życia nie był interwencjonistą. Był zwolennikiem leseferyzmu. Ponieważ spodziewał się upadku kapitalizmu i zastąpienia w pełni dojrzałego kapitalizmu socjalizmem, to opowiadał się za tym, by pozwolić kapitalizmowi na rozwój. Pod tym względem był on w swoich artykułach i książkach zwolennikiem wolności gospodarczej.

Marks uważał, że zarządzenia interwencjonistyczne są niekorzystne, ponieważ opóźniają nadejście socjalizmu. Związki zawodowe opowiadały się za interwencjami i dlatego Marks się im sprzeciwiał. W każdym razie związki zawodowe niczego nie wytwarzają, a niemożliwe jest doprowadzenie do wzrostu stawek płac, jeśli producenci rzeczywiście nie zaczną więcej produkować.

Marks twierdził, że interwencje uderzają w interesy robotników. Niemieccy socjaliści głosowali przeciwko reformom społecznym [Ottona von] Bismarcka, uchwalanym po 1881 roku (Marks zmarł w 1883 roku). A w Stanach Zjednoczonych komuniści opowiadali się przeciwko Nowemu Ładowi. Oczywiście prawdziwa przyczyna ich sprzeciwu wobec panującego rządu była zupełnie inna. Żadna partia opozycyjna nie chce przyznania innej partii zbyt wielkiej władzy. Każdy, kto tworzy zarys programu socjalistycznego, zakłada po cichu, że sam będzie planistą lub dyktatorem albo że planista lub

dyktator będzie pod względem intelektualnym w pełni od niego zależny, że będzie wykonawcą jego woli. Nikt nie chce być pojedynczym elementem planu innej osoby.

Ideę planowania można znaleźć już w traktacie Platona poświęconym kształtowi wspólnoty. Platon był bardzo bezpośredni. Zaplanował system, w którym rządziliby wyłącznie filozofowie. Chciał wyeliminowania indywidualnych praw i decyzji. Nikt nie powinien nigdzie chodzić, odpoczywać, spać, jeść, pić, myć się, o ile mu się tego nie nakaże. Platon chciał w swoim planie sprowadzić ludzi do roli pionków. Potrzebny jest tylko dyktator, który mianowałby filozofa na kogoś podobnego do premiera albo prezesa centralnej rady zarządzania produkcją. Programy wszystkich konsekwentnych socjalistów – jak Platon albo Hitler – przewidywały również tworzenie przyszłych socjalistów, wychowywanie i edukowanie przyszłych członków społeczeństwa.

Przez 2300 lat po Platonie można było napotkać na bardzo mały opór wobec jego idei. Nawet Kant się jej nie sprzeciwiał. Omawiając idee Marksa, musimy uwzględnić tę psychologiczną skłonność do socjalizmu. Skłonność ta występuje nie tylko u tych, którzy nazywają siebie marksistami.

Marksiści przeczą temu, że można poszukiwać wiedzy dla samego jej posiadania. Jednak i w tym wypadku są niespójni, twierdzą bowiem, że jednym z celów państwa socjalistycznego będzie wyeliminowanie sytuacji, w której ludzie poszukiwaliby wiedzy dla samego jej posiadania.

Uważają za zniewagę uczenie się przez ludzi rzeczy, które są bezużyteczne.

Chciałbym teraz omówić znaczenie ideologicznego zniekształcania prawdy. Świadomość klasowa nie istnieje od początku, ale musi się nieuchronnie pojawić. Marks rozwinął swoją doktrynę ideologii, ponieważ zdał sobie sprawę, że nie mógłby odeprzeć krytyki skierowanej przeciwko socjalizmowi. Odpowiedział zatem: „To, co mówią krytycy, nie jest prawdą. To tylko ideologia. Dopóki nie nastąpi społeczeństwo bezklasowe, wszystko to, co myśli człowiek, jest z konieczności ideologią klasową, opartą na fałszywej świadomości". Nie wdając się w dalsze wyjaśnienia, Marks założył, że taka ideologia jest użyteczna dla klasy i członków klasy, która tę ideologię rozwinęła. Takie idee mają prowadzić klasę do jej celów.

Marks i Engels pojawili się, by rozwinąć idee klasowe proletariatu. Od tej pory doktryna burżuazji stała się całkowicie bezużyteczna. Zapewne można by uznać, że burżuazja potrzebowała takiego wyjaśnienia, by zagłuszyć nieczyste sumienie. Dlaczego jednak miałaby mieć nieczyste sumienie, skoro jej istnienie jest koniecznością? A według doktryny Marksa burżuazja jest konieczna, bez niej bowiem nie mógłby rozwinąć się kapitalizm. A dopóki kapitalizm nie będzie „dojrzały", dopóty nie będzie mógł nadejść żaden socjalizm.

Według Marksa burżuazyjna ekonomia, zwana czasem „apologetyką burżuazyjnej produkcji", wspierała burżuazję. Marksiści mogliby powiedzieć, że ta błędna burżuazyjna

teoria usprawiedliwiała kapitalistyczny sposób produkcji zarówno w oczach samej burżuazji, jak i w oczach wyzyskiwanych, umożliwiając tym samym istnienie tego systemu. Ale byłoby to bardzo niemarksistowskie wyjaśnienie. Przede wszystkim w świetle doktryny Marksa burżuazyjny system produkcji nie potrzebuje żadnego usprawiedliwienia. Burżuazja wyzyskuje, ponieważ jej zajęcie polega na wyzyskiwaniu. Jest niczym drobnoustroje. Burżuazja nie potrzebuje żadnego usprawiedliwienia. Świadomość klasowa nakazuje jej czynić to, co czyni. W naturze kapitalisty leży wyzysk.

Przyjaciółka z Rosji napisała Marksowi, że zadaniem socjalistów musi być wspieranie burżuazji w zwiększeniu wyzysku, jednak Marks odpisał jej, że to nie jest konieczne. Następnie napisał, że Rosja może osiągnąć socjalizm bez przejścia przez szczebel kapitalistyczny. Następnego ranka musiał zdać sobie sprawę, że gdyby przyznał, iż jakiś kraj może przeskoczyć jeden z nieuchronnych szczebli rozwoju, zburzyłoby to całą jego teorię. Dlatego owej notatki nie wysłał. Engels, który nie był aż tak bystry, odkrywszy kartki w biurku Karola Marksa, przepisał je i wysłał kopię do Wiery Zasulicz [1849–1919], która zdobyła w Rosji sławę po tym, jak próbowała zabić szefa petersburskiej policji. Została jednak oczyszczona z zarzutów przez ławę przysięgłych – miała dobrego obrońcę. Opublikowała ona notatkę Marksa, która stała się jednym z największych atutów partii bolszewickiej.

W systemie kapitalistycznym awans zależy bezpośrednio od zasług. Gdy ludzie nie idą do przodu, w ich umysłach zaczyna rodzić się rozgoryczenie. Niechętnie przyznają, iż nie robią postępów z tego powodu, że brakuje im inteligencji. Zrzucają winę za swój brak postępów na społeczeństwo. Wielu wini społeczeństwo i skłania się ku socjalizmowi. Taka tendencja jest szczególnie silna wśród intelektualistów. Ponieważ profesjonaliści uważają się nawzajem za sobie równych, to mniej uzdolnieni z nich postrzegają siebie za „lepszych” od nieprofesjonalistów i są zdania, że zasługują na większe uznanie od tego, jakie otrzymują. Ważną rolę odgrywa tutaj zawiść. Ludzi cechuje filozoficzna skłonność do niezadowolenia z istniejącego stanu rzeczy. Pojawia się również niezadowolenie z uwarunkowań politycznych. Gdy ktoś jest niezadowolony, zadaje sobie pytanie, jaką inną formę państwa należałoby wziąć pod uwagę.

Marks był „antytalentem”, cechował go brak talentu. Znajdował się pod wpływem Hegla i Feuerbacha, a w szczególności Feuerbachowskiej krytyki chrześcijaństwa. Marks przyznawał, że doktrynę wyzysku wziął z anonimowej broszury opublikowanej w latach dwudziestych XIX wieku. Jego ekonomia opierała się na wypaczeniach przejętych od [Davida] Ricardo [1772–1823] [86].

Marks był ekonomicznym ignorantem, nie zdawał sobie sprawy, że mogą istnieć wątpliwości co do tego, jakie środki produkcji najlepiej zastosować. Wielkim pytaniem

jest to, jak będziemy używać rzadkich czynników produkcji, które są dostępne. Marks zakładał, iż oczywiste jest to, co ma zostać zrobione. Nie zdawał sobie sprawy, że przyszłość zawsze jest niepewna, że zadaniem każdego przedsiębiorcy jest antycypowanie nieznanej przyszłości. W systemie kapitalistycznym robotnicy i technolodzy stosują się do poleceń przedsiębiorcy. W socjalizmie stosują się do poleceń socjalistycznego urzędnika. Marks nie brał pod uwagę tego, że istnieje różnica pomiędzy mówieniem, co powinno zostać zrobione, i robieniem tego, co ktoś inny powiedział, że musi zostać zrobione. Państwo socjalistyczne jest z konieczności państwem policyjnym.

Marks, próbując uniknąć odpowiedzi na pytanie o to, co będzie się działo w socjalizmie, mówił o zaniku państwa. W socjalizmie skazani będą wiedzieć, że są karani z korzyścią dla całego społeczeństwa.

W trzecim tomie *Kapitału* pełno jest długich cytatów z posiedzeń brytyjskich komisji parlamentarnych do spraw pieniądza i bankowości. Cytaty te nie mają żadnego sensu[87]. Dla przykładu pisze on tam również, że „system monetarny jest w swej istocie katolicki, system kredytowy – protestancki. […] Podobnie jednak jak protestantyzm nie może oderwać się od podstaw katolicyzmu, tak też system kredytowy nie może wziąć rozbratu z podstawami systemu monetarnego”[88]. Zupełny nonsens!

WYKŁAD 4.
NACJONALIZM, SOCJALIZM I REWOLUCJA Z UŻYCIEM SIŁY

Doktryna Marksa nie zaprzecza możliwości istnienia absolutnej prawdy, utrzymuje jednak, że absolutną prawdę można poznać tylko w społeczeństwie bezklasowym. Czyli w społeczeństwie klasy proletariatu.

Niektórzy ludzie byli skłonni nazywać Lenina filozofem po opublikowaniu jego najważniejszej, a przynajmniej najbardziej obszernej książki[89]. Przedstawiona przez Lenina krytyka idei jego adwersarzy sprowadza się głównie do określania ich mianem „burżuazyjnych”. Filozofia Lenina to w rzeczywistości tylko powtórzenie filozoficznych idei Marksa. W wielu miejscach nie dorównuje nawet poziomowi innych rosyjskich autorów piszących o marksizmie.

Teoria i filozofia Marksa nie rozwijały się w krajach, gdzie istniały partie komunistyczne. Ludzie, których nazywamy marksistami, uważają siebie ledwie za interpretatorów Marksa. Nigdy nie próbowali niczego u niego zmienić. Jednak u Marksa można napotkać różne

sprzeczności. Dlatego też można przytaczać z jego pism ustępy na poparcie każdego punktu widzenia. Znaczący był wpływ Marksa na *wszystkich* autorów i teoretyków piszących po jego śmierci, choć zazwyczaj nie przyjmuje się, by byli oni pod wpływem Marksa.

Choć marksiści uważają siebie wyłącznie za interpretatorów Marksa, to jeden z marksistów faktycznie wniósł coś nowego i wywarł silny wpływ nie tylko na niewielką grupkę swoich uczniów, ale również na innych autorów. Georges Sorel [1847–1922] – nie należy go mylić z Albertem Sorelem [1842–1906], ważnym historykiem – rozwinął filozofię pod wieloma względami różniącą się od filozofii Marksa. Jego filozofia wywarła wpływ na działania polityczne i myśl filozoficzną. Sorel był nieśmiałym burżuazyjnym intelektualistą i inżynierem. Odszedł z pracy, by dyskutować o kwestiach społecznych ze swoimi przyjaciółmi w księgarni będącej własnością Charlesa Péguya [1873–1914], rewolucyjnego socjalisty. Po latach Péguy zmienił poglądy i pod koniec swego życia został gorliwym myślicielem katolickim. Toczył on również poważne spory z resztą swojej rodziny. Godne uwagi były jego relacje z Sorelem. Péguy był człowiekiem czynu, zginął podczas bitwy w 1914 roku, w pierwszych tygodniach wojny.

Pod względem psychologicznym Sorel był człowiekiem, który marzy o działaniu, ale nigdy nie działa. Nie walczył. Jako autor był jednak bardzo agresywny. Pochwalał okrucieństwo i ubolewał nad tym, że w naszym świecie

okrucieństwo coraz bardziej zanika. W jednej ze swoich książek, *Rozważaniach o przemocy*[90], za oznakę rozpadu uznał to, że partie marksistowskie, określające siebie mianem rewolucyjnych, przepoczwarzyły się w partie parlamentarne. Gdzie ta rewolucja, skoro są w parlamencie? Nie przepadał również za związkami zawodowymi. Uważał, że związki zawodowe powinny porzucić rozpaczliwe starania o wzrost stawek płac i obrać zamiast tej konserwatywnej drogi rewolucyjne metody działania.

Sorel wyraźnie dostrzegał sprzeczność w systemie Marksa, który z jednej strony mówił o rewolucji, a z drugiej twierdził, że nadejście socjalizmu jest nieuchronne, lecz nie można go przyspieszyć, socjalizm bowiem nie może nadejść, zanim materialne siły wytwórcze nie osiągną wszystkiego, co jest możliwe w ramach starego społeczeństwa. Sorel zauważył, że idea nieuchronności socjalizmu jest sprzeczna z ideą rewolucji. O tę sprzeczność zadają sobie pytanie wszyscy socjaliści – na przykład Kautsky. Sorel w całości przyjął ideę rewolucji.

Sorel chciał, by związki zawodowe spróbowały nowej taktyki, *action directe* (akcji bezpośredniej) – atakuj, niszcz, sabotuj. Uważał te agresywne działania za wstęp do „strajku generalnego", który związki zawodowe miałyby ogłosić pewnego wspaniałego dnia, miałyby zadeklarować: „od tej pory nie pracujemy wcale, chcemy zupełnie zniszczyć życie narodu". Strajk generalny jest tylko

synonimem żywej rewolucji. Ideę *action directe* nazywa się „syndykalizmem”.

Syndykalizm może oznaczać posiadanie przemysłu przez robotników. Socjaliści rozumieją przez ten termin posiadanie przez państwo działające w imieniu ludu. Sorel chciał osiągnąć to przez rewolucję. Nie kwestionował idei, że historia prowadzi do socjalizmu. Istnieje pewien instynkt, który popycha ludzi do socjalizmu, lecz Sorel uważał go za przesąd, wewnętrzny impuls, którego nie da się analizować. Pod tym względem jego filozofię można porównać do *élan vital*, czyli pędu życiowego (który stanowią mity, bajki, baśnie i legendy) u Henriego Bergsona [1859–1941]. Jednak w doktrynie Sorela „mit” oznacza coś innego – twierdzenie, do którego rozum nie może podchodzić krytycznie.

1) Socjalizm jest celem.

2) Strajk generalny jest wspaniałym środkiem do osiągnięcia tego celu.

Większość prac Sorela pochodzi z lat 1890–1910. Wywarły one ogromny wpływ na świat, nie tylko na rewolucyjnych socjalistów, ale również na rojalistów, zwolenników restauracji dynastii orańskiej, Action Française i ruchy narodowe w innych krajach. Jednak wszystkie te stronnictwa stopniowo stawały się trochę bardziej „cywilizowane”, niż powinny być według Sorela.

To idea francuskiego syndykalizmu wywarła wpływ na najważniejszy ruch dwudziestowieczny. Pod wpływem Sorela – pod wpływem idei czynu, idei, by nie rozmawiać,

ale zabijać – znajdowali się Lenin, Mussolini i Hitler. Nie kwestionuje się wpływu Sorela na Mussoliniego i Lenina. Jeśli zaś chodzi o jego wpływ na nazizm, to wystarczy zajrzeć do książki *Der Mythus des 20. Jahrhunderts* (*Mit XX wieku*) Alfreda Rosenberga[91] [1893–1946]. Podstawową ideę rasizmu naziści zapożyczyli od Francuzów. Jedyni ludzie, którzy rzeczywiście wnieśli coś nowego do idei Marksa, to Sorel wraz z grupą syndykalistów – względnie niewielką grupą, w której skład wchodzili wyłącznie intelektualiści i ewentualnie bogaci próżniacy, podobni do „apartamentowych bolszewików" z Nowego Jorku. Syndykaliści powtarzali stale, że tylko robotnicy mają dość wigoru i świadomości klasowej, by przejrzeć i zniszczyć system burżuazyjny.

Francja zajęła miejsce Niemiec w roli ośrodka działalności marksistów. Najwięcej prac marksistowskich dostępnych jest w języku francuskim. Sorel wykonał swoją robotę we Francji. Poza Związkiem Sowieckim najwięcej marksistów jest we Francji, przy czym Francuzi więcej dyskutują na temat komunizmu niż Sowieci. Ważnym ośrodkiem nauczania marksizmu była paryska École Normale Supérieure. Wielki wpływ wywarł tamtejszy bibliotekarz Lucien Herr [1864–1926]. Był on ojcem francuskiego marksizmu. W miarę jak absolwenci École Normale Supérieure stawali się coraz ważniejsi, marksizm zaczynał się rozprzestrzeniać w całej Francji.

W zasadzie takie same warunki zaistniały w większości krajów europejskich. Kiedy zdawało się, że uniwersytety

zaczynają powoli akceptować marksizm, powstawały specjalne szkoły, które miały edukować kolejne pokolenia w duchu ortodoksyjnego socjalizmu. Taki był cel London School of Economics (Londyńskiej Szkoły Ekonomicznej), która była fabiańską instytucją założoną przez Webbów. Nie udało jej się jednak uniknąć najazdu ludzi reprezentujących inne idee. Na przykład w London School of Economics nauczał przez kilka lat [Friedrich August von] Hayek [1899–1992]. To samo działo się we wszystkich krajach. W krajach europejskich istnieją uniwersytety państwowe. Ludzi zazwyczaj nie interesowało to, że car wybierał do uniwersytetów cesarskich w Rosji marksistów, a nie zwolenników wolnego handlu. Tych profesorów nazywano legalnymi albo lepiej, „lojalnymi" marksistami. Kiedy bolszewicy doszli do władzy w Rosji, nie musieli zwalniać profesorów.

Marks nie widział żadnych różnic pomiędzy różnymi częściami świata. Jedna z jego doktryn mówiła, że kapitalizm to jeden ze szczebli rozwoju prowadzących do socjalizmu. Pod tym względem niektóre kraje są bardziej zacofane od innych. Jednak kapitalizm burzy bariery handlowe i migracyjne, które swego czasu uniemożliwiały ujednolicenie świata. Dlatego też w końcu znikną różnice w ewolucji różnych krajów, w ich dojrzałości do wprowadzenia socjalizmu.

W *Manifeście komunistycznym* z 1848 roku Marks oświadczył, że kapitalizm niweluje różnice pomiędzy krajami i jednoczy wszystkie kraje świata w jeden system

gospodarczy. Kapitalizm zburzył nacjonalizm dzięki niskim cenom produktów. Jednak w 1848 roku przeciętny człowiek nie wiedział nic o Azji i Afryce. Marks był jeszcze mniej zaznajomiony z tym tematem od przeciętnego angielskiego przedsiębiorcy, który miał pewną wiedzę na temat stosunków gospodarczych z Chinami i Indiami. Marks zwrócił uwagę na ten problem tylko w swojej notatce, opublikowanej później przez Wierę Zasulicz, sprowadzając go do tego, że kraj może pominąć szczebel kapitalistyczny i przejść bezpośrednio do socjalizmu. Marks nie dostrzegał żadnych różnic pomiędzy krajami. Kapitalizm i feudalizm wszędzie prowadzą do stopniowego zubożenia. Wszędzie pojawią się dojrzałe gospodarki. A kiedy nadejdzie epoka dojrzałego kapitalizmu, cały świat osiągnie socjalizm.

Marks nie potrafił uczyć się z obserwacji bieżących wydarzeń politycznych ani z publikowanej literatury politycznej. Dla niego nie istniało właściwie nic poza książkami klasycznych ekonomistów, które znalazł w bibliotece British Museum (Muzeum Brytyjskiego), oraz posiedzeniami brytyjskich komisji parlamentarnych. Nie dostrzegał nawet tego, co działo się wokół niego. Nie widział, że wielu ludzi walczy nie o interesy proletariatu, lecz o zasadę narodowościową.

Marks zupełnie zlekceważył zasadę narodowościową. W świetle owej zasady każda grupa językowa powinna tworzyć niepodległe państwo, a wszyscy członkowie takiej grupy powinni być w tym państwie zjednoczeni. To właśnie ta zasada doprowadziła do wybuchu konfliktów w Europie

i całkowitego zniszczenia systemu europejskiego. To ona stworzyła obecny chaos w Europie. Zasada narodowościowa nie bierze pod uwagę tego, że istnieją ogromne obszary, na których wymieszane są różne grupy językowe. W konsekwencji pomiędzy tymi grupami wybuchały walki, które doprowadziły do takiej, a nie innej sytuacji we współczesnej Europie. Wspominam o tym, gdyż ta zasada aż do niedawna pozostawała nieznana.

W świetle tej zasady narodu nie stanowią mieszkańcy Indii. Możliwe, że z powodu zasady narodowościowej Indie podzielą się na wiele niepodległych i walczących ze sobą państw. W indyjskim parlamencie używa się języka angielskiego. Mieszkańcy różnych stanów, by się ze sobą komunikować, zmuszeni są używać języka rządu, języka, którego praktycznie się pozbyli z kraju. Taka sytuacja nie będzie jednak trwać wiecznie.

Kiedy w 1848 roku Słowianie z całej Europy spotkali się na słowiańskim zjeździe w Pradze, musieli ze sobą rozmawiać po niemiecku. Nie przeszkodziło to jednak w dalszym rozwoju wypadków.

Karol Marks i Fryderyk Engels nie przepadali za ruchem nacjonalistycznym i nigdy nie zwracali nań uwagi. Nie pasował do ich planów i projektów. Niektórzy autorzy, szczególnie francuscy, uważają Marksa za prekursora narodowego socjalizmu – nazizmu – ze względu na nieprzychylne uwagi Marksa i Engelsa na temat różnych grup językowych z Austro-Węgier i Bałkanów. Są jednak

w błędzie. Marks twierdził, że chce utworzenia jednego państwa światowego. Taka sama była idea Lenina.

Już w 1848 roku Marks zakładał, że socjalizm jest blisko. W świetle takiej teorii nie ma powodu, by tworzyć oddzielne państwa w oparciu o kryterium językowe. Takie państwa istniałyby tylko tymczasowo. Marks po prostu zakładał, że epoka narodowości skończy się i że świat znajduje się właśnie w przededniu nowej epoki, w której nie będzie już różnic pomiędzy poszczególnymi warstwami, klasami czy grupami językowymi. Marks kategorycznie odrzucał jakiekolwiek różnice pomiędzy ludźmi. Wszyscy ludzie mieliby być tego samego typu. Marks nigdy nie odpowiedział, jakim językiem posługiwaliby się ludzie w jego jedynym państwie światowym ani jakiej narodowości byłby dyktator.

Marks się wściekał, gdy ktoś twierdził, że istnieją różnice pomiędzy ludźmi należącymi do tego samego narodu, mieszkającymi w tym samym mieście, działającymi w tej samej branży przemysłu, tak jak wszyscy marksiści wściekają się, gdy ktoś im mówi, że istnieją różnice pomiędzy Anglikami i Eskimosami. Według Marksa różnica wynika jedynie z wykształcenia. Gdyby idiotę i Dantego wykształcono w ten sam sposób, nie byłoby między nimi żadnej różnicy. Ta idea wpłynęła na uczniów Marksa i wciąż stanowi jedną z podstawowych zasad amerykańskiego szkolnictwa. Dlaczego nie wszyscy są równie inteligentni? Wielu marksistów zakłada, że w przyszłej wspólnocie socjalistycznej przeciętna osoba zrówna się pod względem

talentów, zdolności, inteligencji i osiągnięć artystycznych z największymi ludźmi przeszłości, jak Trocki, Arystoteles, Marks i Goethe, choć wciąż niektórzy ludzie będą bardziej uzdolnieni od reszty.

Marksowi nigdy nie przyszło na myśl, że w najlepszym razie system szkolnictwa może przekazać uczniowi tylko to, co wie już nauczyciel. Jeśli chodzi o Marksa, to nie wystarczyłoby, by zdobył wykształcenie w szkole, w której nauczaliby najwybitniejsi hegliści, wówczas bowiem wszystko, co by sam stworzył, stanowiłoby znowu heglizm. Samo przekazanie ludziom wiedzy pokoleń żyjących przed pojawieniem się samochodów nie wystarcza, by możliwe stało się produkowanie samochodów. Edukacja sama w sobie nigdy nie przynosi postępu. Tego, że niektórzy ludzie dzięki swojemu położeniu, dziedzictwu czy edukacji byli zdolni pójść krok dalej niż poprzednie pokolenia, nie można wytłumaczyć po prostu edukacją.

Tak samo niemożliwe jest wyjaśnienie wielkich rzeczy i wielkich czynów niektórych ludzi przez wskazanie wyłącznie na ich przynależność narodową. Problemem jest to, dlaczego ci ludzie różnili się od swoich braci i sióstr. Marks po prostu zakładał bez żadnego powodu, że żyjemy w epoce internacjonalizmu i że wszystkie cechy narodowe znikną. Zakładał, że nie będzie więcej różnic pomiędzy różnymi częściami świata i różnymi narodami, tak jak zakładał, że specjalizacja zaniknie, ponieważ maszyny mogą być obsługiwane przez niewykwalifikowanych robotników. Każdy konflikt pomiędzy narodami

interpretował jako skutek machinacji burżuazji. Dlaczego Francuzi toczą wojny z Niemcami? Dlaczego walczyli w 1870 roku? Ponieważ pruskie klasy panujące i francuskie klasy panujące chciały walczyć. Jednak nie miało to nic wspólnego z interesami obu narodów.

Jeśli chodzi o spojrzenie na wojnę, Marks znajdował się oczywiście pod wpływem idei manchesterskich liberałów leseferystycznych. Ponieważ określenia „manchesterski liberalizm” używa się zawsze jako zniewagi, to zapomina się o podstawowym twierdzeniu słynnej deklaracji kongresu w Manchesterze, podczas którego określenie to powstało. Stwierdzono, że w świecie wolnego handlu narody nie mają już powodu, by ze sobą walczyć. Kiedy istnieje wolny handel i każdy naród może cieszyć się produktami innych narodów, znika najważniejsza przyczyna wojen. Książęta są zainteresowani poszerzaniem swojego terytorium, by zwiększyć swoją władzę i dochody, ale narody jako takie wcale tym zainteresowane nie są, gdyż w warunkach wolnego handlu nie ma to żadnego znaczenia. A kiedy nie ma barier imigracyjnych, to każdemu pojedynczemu obywatelowi obojętne jest to, czy jego kraj jest duży, czy mały. Zatem według manchesterskich liberałów wojny zanikną dzięki powszechnym rządom demokratycznym. Ludzie nie będą wtedy popierać wojen, nie mogliby bowiem nic zyskać, a musieliby płacić za nie i ryzykować życiem.

To właśnie ta idea przyświecała prezydentowi [Woodrowowi] Wilsonowi [1856–1924], gdy szedł na wojnę

z Niemcami. Jednak prezydent Wilson nie dostrzegał, że wszelkie twierdzenia o bezcelowości wojny są prawdziwe tylko w świecie, w którym istnieje wolny handel pomiędzy narodami. Nie są prawdziwe w świecie interwencjonizmu.

Sir Norman Angell [1872–1967] wciąż argumentuje w ten sam sposób. Co zyskał przeciętny Niemiec w 1870 roku? Jest to bliskie prawdy, gdyż istniał wówczas względnie wolny handel. Dzisiaj jednak sytuacja jest inna. Polityka Włoch sprawiła, że Włosi nie byli w stanie w świecie interwencjonizmu zdobyć surowców, których potrzebowali. Nie jest prawdą w dzisiejszym interwencjonistycznym świecie, że zwykli ludzie nie korzystają w jakiś sposób na wojnie.

Liga Narodów to jeden z największych błędów w historii świata – a błędów w historii było bez liku. Przez 20 lat istnienia Ligi Narodów bariery handlowe rosły. Cła straciły na znaczeniu w roli barier handlowych, wprowadzano bowiem embarga.

Liberałowie twierdzili, że wojna nie jest już pod względem ekonomicznym korzystna, ponieważ ludzie na niej nie zyskują, a zatem naród demokratyczny nie będzie skłonny do toczenia wojen. Marks zakładał, że jest to prawda nawet w interwencjonistycznym świecie, który rozwijał się na jego oczach. Był to jeden z fundamentalnych błędów marksizmu. Marks nie był pacyfistą. Nie twierdził, że wojna jest zła. Uważał tylko – ponieważ tak twierdzili liberałowie – że wojny pomiędzy narodami nie mają już w ogóle żadnego sensu ani znaczenia. Był zdania, że wojna

– czyli rewolucja, przez którą rozumiał wojnę domową – jest konieczna. Pacyfistą nie był również Fryderyk Engels. Zgłębiał bez wytchnienia nauki wojskowe, by przygotować się do stanowiska, na które sam siebie mianował: głównodowodzącego wszystkich narodów, głównodowodzącego zjednoczonych proletariuszy wszystkich krajów. Przypomnijmy, że polował na lisy w szkarłatnym płaszczu, gdyż, jak powiedział Marksowi, było to najlepsze ćwiczenie dla przyszłego generała.

Idea rewolucji – wojny domowej, a nie międzynarodowej – sprawiła, że Marksowska Międzynarodówka zaczęła rozprawiać o pokoju. W 1864 roku Marks zakładał w Londynie Pierwszą Międzynarodówkę. Zebrała się w niej grupka osób, która miała niewiele wspólnego z ludem i masami. Dla każdego kraju istniał sekretarz. Sekretarzem dla Włoch był Fryderyk Engels, a wiele innych krajów było reprezentowanych przez ludzi, którzy znali je tylko jako turyści. Funkcjonowanie Międzynarodówki zakłócały spory pomiędzy jej członkami. W końcu przeniesiono ją do Stanów Zjednoczonych, gdzie rozpadła się w 1876 roku.

Drugą Międzynarodówkę utworzono w Paryżu w 1889 roku. Ale Druga Międzynarodówka nie wiedziała, czym się zajmować. Powstały związki zawodowe, sprzeciwiające się wolnemu handlowi i swobodzie migracji. Jak w takich warunkach znaleźć tematy, które można by omówić na międzynarodowym kongresie? Zdecydowano się zatem na omówienie kwestii wojny i pokoju, ale tylko na poziomie

krajowym. Wszyscy zgodzili się, że jako proletariusze nie będą brać udziału w wojnach burżuazji. Spośród Niemców byli Engels i Karl Kautsky. Była też grupa „złych” Francuzów, którzy spytali: „Co macie na myśli, gdy mówicie, że nie możemy bronić swojego kraju? Nie podobają nam się Hohenzollernowie”. Francuzi w tym czasie doszli do porozumienia z Rosjanami, co nie spodobało się Niemcom. Taki międzynarodowy kongres odbywał się co kilka lat i za każdym razem gazety donosiły, że obwieszczał koniec wojen. Ale ci „mili panowie” nie omawiali rzeczywistych przyczyn tarć, jak bariery migracyjne. Wybuch pierwszej wojny światowej przerwał kongresy Międzynarodówki.

Marks planował rewolucję. Jednak w rzeczywistości doprowadził do stworzenia biurokratycznej organizacji w krajach europejskich, która w zasadzie była nieszkodliwa, gdyż brakowało jej zdolności do realizowania swoich teorii. Później jednak na Wschodzie rozwinęła się komunistyczna organizacja, która na nieszczęście miała władzę, by skazywać ludzi na śmierć i straszyć cały świat. Wszystko to rozpoczęła w czytelni British Museum w Londynie osoba, która pod tym względem nie była człowiekiem czynu, ale była zdolna doprowadzić do czynów pełnych przemocy. To nieśmiali przedstawiciele burżuazji, Karol Marks i Georges Sorel, wyrządzili wszystkie te szkody. Większość współczesnych idei odwołujących się do przemocy stworzyli ludzie, którzy sami nie potrafiliby odeprzeć żadnego aktu agresji.

Wilson akceptował doktrynę manchesterskich liberałów, w myśl której demokracje niechętnie toczą wojny. Demokracje uczestniczą jedynie w wojnach obronnych, gdyż przeciętny obywatel nie może oczekiwać poprawy swojej sytuacji w wyniku wojny, nawet jeśli jego kraj wyjdzie ze starcia zwycięsko. Wilson nie dostrzegał jednak, że owa doktryna pozostaje prawdziwa jedynie w świecie wolnego handlu. Nie zauważał, że w epoce interwencjonizmu, w której żył, sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej. Nie zdawał sobie sprawy, że ogromne zmiany w polityce gospodarczej sprawiły, że teoria manchesterskich liberałów straciła na praktycznym znaczeniu. W 1914 roku bariery handlowe były względnie nieszkodliwe. Jednak przez okres istnienia Ligi Narodów sytuacja pod tym względem znacznie się pogorszyła. Chociaż zwolennicy wolnego handlu spotykali się z Ligą w Genewie i mówili o zmniejszeniu barier handlowych, to poszczególne kraje je poszerzały. W 1933 roku odbyło się w Londynie spotkanie, które miało przynieść współpracę pomiędzy narodami. I dokładnie w tym samym czasie Stany Zjednoczone, najbogatszy z krajów, storpedowały ten projekt przez regulacje monetarne i finansowe. W konsekwencji cały aparat okazał się zupełnie bezużyteczny.

Ricardowska teoria przewagi komparatywnej mówi, że naród odnosi korzyść z polityki wolnego handlu nawet wtedy, gdy pozostałe kraje uparcie stosują bariery handlowe. Gdyby Stany Zjednoczone same przyjęły dzisiaj

politykę wolnego handlu, nastąpiłyby pewne zmiany. Gdyby jednak wszystkie pozostałe kraje wciąż realizowały politykę protekcjonizmu i stosowały bariery importowe, to nie mogłyby kupować od Stanów Zjednoczonych większej ilości dóbr.

Izolacjonistów można znaleźć nie tylko w Stanach Zjednoczonych, ale również w innych krajach. Za import płaci się eksportem, a jedynym celem eksportu jest zapłacenie za import. Gdyby zatem tylko najbogatszy i najpotężniejszy kraj zaczął realizować politykę wolnego handlu, to przykładowo sytuacja Włochów nie zmieniłaby się, jeśliby pozostawili oni bariery handlowe. Nie zmieniłoby to również wcale położenia innych krajów. Polityka wolnego handlu jest korzystna dla każdego kraju, nawet jeśli pozostałe kraje takiej polityki nie prowadzą, jednak problemem jest zniesienie barier również tam.

Gdy w drugiej połowie lat trzydziestych XIX wieku „socjalizm” był jeszcze terminem nowym, oznaczał dokładnie to samo, co „komunizm” – czyli nacjonalizację środków produkcji. Początkowo „komunizm” był terminem bardziej popularnym, jednak później powoli popadał w zapomnienie i niemal wyłącznie używano terminu „socjalizm”.

Powstawały partie socjalistyczne i socjaldemokratyczne, a ich dogmatem był *Manifest komunistyczny*. W 1918 roku Lenin potrzebował nowego terminu, by odróżnić swoją grupę socjalistów od tych grup, które nazywał „socjalzdrajcami”. Nadał więc nowe

znaczenie terminowi „komunizm”. Określał nim nie ostateczny cel socjalizmu, lecz taktyczne metody służące osiągnięciu owego celu. Przed Stalinem komunizm oznaczał więc po prostu metodę – metodę rewolucyjną – która byłaby lepsza od pokojowej, socjalistycznej metody wybranej przez „socjalzdrajców”. Pod koniec lat dwudziestych, podczas kongresu Trzeciej Międzynarodówki, Stalin bez większego powodzenia próbował nadać terminowi „komunizm” jeszcze inne znaczenie, aczkolwiek jego kraj wciąż nazywa się Związkiem Socjalistycznych Republik Sowieckich (ZSRS).

W jednym z listów[92] Karol Marks wyróżnił dwie fazy socjalizmu: niższą fazę wstępną i fazę wyższą. Jednak Marks nie określał tych faz różnymi nazwami. Stwierdził, iż w wyższej fazie będzie istnieć taka obfitość wszystkiego, że możliwe stanie się wprowadzenie w życie zasady: „każdemu według jego potrzeb”. Ponieważ zagraniczni krytycy odnotowali różnice pod względem standardu życia różnych członków Związku Sowieckiego, to Stalin wprowadził rozróżnienie. Pod koniec lat dwudziestych oświadczył, że niższa faza to „socjalizm”, a wyższa faza to „komunizm”. Istniejące różnice pomiędzy racjami przynależnymi poszczególnym członkom Związku Sowieckiego wynikały stąd, że Związek Sowiecki wciąż znajdował się w niższej fazie socjalistycznej. Równość uda się osiągnąć dopiero w późniejszej fazie komunistycznej.

WYKŁAD 5.
MARKSIZM I MANIPULACJA CZŁOWIEKIEM

Zdumiewające jest to, że taka filozofia jak marksizm, krytykująca cały system społeczny, przez wiele dziesięcioleci pozostawała w zasadzie niekrytykowana i niekwestionowana. O Karolu Marksie nie był zbyt głośno za jego życia, a jego prace pozostawały właściwie nieznane wśród jemu współczesnych. Wielkimi socjalistami w jego czasach byli inni ludzie – na przykład Ferdinand Lassalle. Co prawda agitował on tylko przez rok, gdyż zginął w pojedynku, który był następstwem jego romansu, jednak był on uważany przed śmiercią za wielkiego człowieka. Z kolei Marks pozostawał raczej nieznany. Ludzie ani nie popierali, ani nie krytykowali jego nauk. Zmarł w 1883 roku. Po śmierci Marksa ukazała się pierwsza część przedstawionej przez Böhm-Bawerka krytyki jego doktryny ekonomicznej[93]. Później w latach dziewięćdziesiątych XIX wieku, kiedy został wydany ostatni tom *Kapitału*, ukazała się druga część krytyki, która całkowicie zniszczyła Marksowską doktrynę ekonomiczną[94]. Najbardziej ortodoksyjni marksiści próbowali wskrzesić i przedstawić od nowa tę doktrynę. Nie ukazała się jednak właściwie

żadna rozsądna krytyka filozoficznej doktryny Karola Marksa.

Marksowska doktryna filozoficzna stała się popularna przez to, że ludzie zaznajomili się z niektórymi jej terminami czy sloganami, choć używali ich w inny sposób, niż czynił to Karol Marks w swoim systemie. Wiele doktryn zostało w podobny sposób spłyconych. Na przykład darwinizm jest znany jako teoria oparta na idei, że człowiek jest wnukiem małpy. Po Nietzschem pozostał właściwie tylko termin „nadczłowiek", który później zdobył popularność w Stanach Zjednoczonych bez żadnego związku z tym filozofem[95]. Jeśli chodzi o Marksa, to ludzie znają jego terminy, aczkolwiek używają ich w bardzo luźny sposób. Jednak ogólnie rzecz biorąc, idee Marksa nie budzą właściwie większego sprzeciwu.

Jednym z powodów, dla których doktryna Marksa jest w oczach opinii publicznej tak trywialna, jest sposób, w jaki Engels próbował ją objaśniać. Engels podczas pogrzebu Marksa stwierdził na przykład, że „Marks odkrył prawo rozwoju dziejów ludzkich – ten prosty, przesłonięty dotychczas ideologicznymi nawarstwieniami fakt, że ludzie muszą przede wszystkim jeść, pić, mieszkać, zanim będą mogli zajmować się polityką, nauką, sztuką, religią itd."[96]. Przecież nikt nigdy temu nie przeczył. Teraz jednak kogoś, kto wypowiada się przeciwko doktrynie Marksa, można zapytać: „jak możesz być tak głupi, by zaprzeczać temu, że człowiek musi przede wszystkim jeść, zanim zostanie filozofem?".

Natrafiamy u Marksa na teorię materialnych sił wytwórczych, jednak nie można znaleźć żadnego wyjaśnienia ich kształtowania się. Materializm dialektyczny stwierdza, że materialne siły wytwórcze pojawiają się na świecie – nie wiadomo, w jaki sposób ani skąd – i to właśnie owe materialne siły wytwórcze tworzą wszystko inne, czyli nadbudowę.

Ludzie czasami twierdzą, że istnieje ostry konflikt pomiędzy różnymi Kościołami i marksizmem. Uważają marksizm i socjalizm za niezgodne z naukami wszystkich chrześcijańskich Kościołów i sekt. Wczesne sekty komunistyczne i wczesne zgromadzenia zakonne opierały się na osobliwej interpretacji Biblii, a w szczególności Dziejów Apostolskich. Nie wiemy zbyt wiele na temat tych wczesnych sekt komunistycznych poza tym, że istniały w średniowieczu i na początku reformacji. Wszystkie te sekty kolidowały z ugruntowanymi doktrynami ich Kościołów i denominacji. Błędem byłoby obarczanie religii chrześcijańskiej odpowiedzialnością za działanie tych sekt. Wspominam o tym, by pokazać, że według pewnych grup, których większość jest uznawana przez Kościół za heretyków, nie istnieje żaden absolutny konflikt pomiędzy socjalizmem i naukami Kościoła. Aby zrozumieć antychrześcijańskie nastawienie poprzedników Karola Marksa, jego samego oraz jego następców, marksistów, należy w pierwszej kolejności przyjrzeć się całemu procesowi, który dał później początek współczesnemu socjalizmowi.

Państwa, rządy, partie konserwatywne nie zawsze sprzeciwiały się socjalizmowi. Wręcz przeciwnie, personel rządu cechuje tendencja, skłonność do rozszerzania władzy rządu. Można by nawet powiedzieć, że personel rządu cierpi na „chorobę zawodową”, polegającą na popieraniu wzrostu działalności rządu. To właśnie z powodu skłonności rządów do przyjmowania socjalizmu – a wiele rządów rzeczywiście przyjęło socjalizm – marksizm znalazł się w konflikcie z różnymi rządami.

Zwracam uwagę, że najgorsze, co może się przytrafić socjaliście, to rządy sprawowane nad jego krajem przez socjalistów, którzy nie są jego przyjaciółmi. Tak właśnie przedstawiała się sytuacja w przypadku Karola Marksa i rządu pruskiego. Pruski rząd nie sprzeciwiał się socjalizmowi. Ferdinand Lassalle atakował pruskie partie liberalne, toczące wówczas wielką konstytucyjną bitwę przeciwko Hohenzollernom, którym przewodził Bismarck. Większość w Prusach opowiadała się wówczas przeciwko rządowi. Rząd nie mógł zdobyć większości w pruskim parlamencie. W tamtych czasach pruski rząd nie był zbyt silny. Król i premier rządzili krajem bez zgody i współpracy ze strony parlamentu. Tak przedstawiała się sytuacja na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku. Aby zilustrować słabość pruskiego rządu, Bismarck we wspomnieniach przytoczył swoją rozmowę z królem. Bismarck powiedział, że rozgromiłby parlament i liberałów. Król odpowiedział: „Wiem, jak to by się skończyło. Tutaj na placu przed pałacem. Najpierw straciliby ciebie, a potem mnie”.

Królowa Wiktoria [1819–1901], której najstarsza córka [Wiktoria, 1840–1901] poślubiła księcia koronnego Prus, nie była zbytnio zadowolona z takiej sytuacji. Była przekonana, że Hohenzollernowie zostaną pokonani. Jednak w krytycznym momencie Ferdinand Lassalle, który przewodził ruchowi robotniczemu, wówczas wciąż jeszcze bardzo skromnemu i mało znaczącemu, wsparł rząd Hohenzollernów. Lassalle spotykał się z Bismarckiem, by wraz z nim „planować” socjalizm. Wprowadzili system pomocy państwowej i spółdzielnie produkcyjne, przeprowadzili nacjonalizację oraz przyznali mężczyznom powszechne prawo wyborcze. Później Bismarck faktycznie wprowadzał ustawodawstwo socjalne. Pruski rząd stał się wielkim rywalem marksistów, którzy walczyli z nim każdym możliwym sposobem.

Musimy zdać sobie sprawę, że pruski Kościół protestancki stanowił po prostu departament rządu, podlegający członkowi gabinetu – ministrowi edukacji i kultury. Jeden z urzędników niższego szczebla w administracji zajmował się problemami Kościoła. Z tego powodu był to kościół państwowy – już od samego swojego początku. Przed 1817 rokiem w Prusach byli luteranie i kalwiniści. Hohenzollernom nie podobał się ten stan rzeczy. Luteranie stanowili większość na starych terenach pruskich, jednak na terytoriach nowo zdobytych istniały obie grupy. Mimo że większość ludności pruskiej stanowili luteranie, to zmienił się elektorat w Brandenburgii – z luteranów na kalwinistów. Hohenzollernowie byli

kalwinistami, ale przewodzili w swoim kraju Kościołowi luterańskiemu. W 1817 roku, za panowania Fryderyka Wilhelma III Pruskiego, oba Kościoły połączyły się w Ewangelicki Kościół Unijny. Kościół ten stanowił gałąź krajowego rządu.

W Rosji od XVII wieku Kościół stanowił po prostu departament rządu. Kościół nie był niezależny. Zależność od władzy świeckiej stanowiła jedną z charakterystycznych cech Kościoła wschodniego. Przywódca cesarstwa bizantyńskiego był w rzeczywistości zwierzchnikiem patriarchy Konstantynopola. Podobny system wprowadzono również w Rosji, przy czym tutaj Kościół był tylko częścią rządu. Zatem każdy, kto atakował Kościół, atakował również rząd.

Trzecim krajem, w którym problem ten odgrywał istotną rolę, były Włochy, gdzie nacjonalistyczne zjednoczenie oznaczało zniesienie świeckiej władzy papieża. Jeszcze w połowie XIX wieku papież sprawował niezależną władzę nad środkową częścią Włoch. W 1860 roku król Sardynii podbił te prowincje. Papież zachował tylko Rzym, który był chroniony przez oddział francuskiej armii do 1870 roku, kiedy to Francuzi musieli wycofać swoje wojska z Rzymu, by walczyć z Prusami. Zatem pomiędzy Kościołem katolickim i świeckim państwem włoskim istniały bardzo napięte stosunku. Walka Kościoła z ideami marksistów na temat religii nie jest tym samym, co walka z programem socjalistycznym. Obecnie sytuacja jest nawet jeszcze bardziej złożona, gdyż można odnieść

wrażenie, że Rosyjski Kościół Prawosławny porozumiał się z bolszewikami. Spory na Wschodzie stanowią w dużej mierze walkę pomiędzy Kościołem wschodnim i Kościołem zachodnim – kontynuację konfliktu, który rozpoczął się pomiędzy tymi Kościołami ponad tysiąc lat temu. Zatem konflikty pomiędzy Rosją a zachodnimi rubieżami bloku wschodniego są bardzo złożone. Nie jest to tylko walka o wolność gospodarczą, przeciwko totalitarnym metodom ekonomicznym. Jest to również walka różnych narodów, różnych grup językowych. Zwróćmy na przykład uwagę na czynione przez rząd sowiecki próby rusyfikacji narodów bałtyckich – stanowiące kontynuację działań rozpoczętych już przez carów – oraz zmagania w Polsce, Czechosłowacji czy na Węgrzech przeciwko próbom Kościoła rosyjskiego, mającym na celu przywrócenie tam wiary wschodniej. Aby zrozumieć wszystkie te spory, potrzebna jest szczególna znajomość sytuacji tych narodów i tamtejszej historii religii.

W XVI i XVII wieku nastąpiły zmiany, których skutkiem był wzrost liczby terytoriów uznających zwierzchnictwo papieża. Obok Kościoła rosyjskiego (Cerkwi prawosławnej) istniał zatem również ukraiński Kościół katolicki, uznający zwierzchnictwo papieża. Wszystkie te sprawy razem wzięte stanowią o wielkich sporach religijnych na Wschodzie. Nie wolno nam jednak mylić wydarzeń wynikających ze sporów narodowych i religijnych z walką przeciwko komunizmowi. Na przykład politycy walczący obecnie z Rosjanami nie zawsze, a na pewno nie w większości przypadków, walczą

o wolny system gospodarczy. Są oni często marksistami, socjalistami. Prawdopodobnie chcieliby wprowadzenia totalitarnego państwa policyjnego, ale nie chcą być rządzeni przez Rosjan.

W takim wypadku nie można mówić o faktycznym sprzeciwie wobec marksistowskich teorii i programów społecznych. Z drugiej strony należy zdać sobie sprawę, że niekoniecznie istnieje związek pomiędzy ideologiczną filozofią antymarksizmu i wolnością gospodarczą.

Jedną z wybitnych osobistości żyjących w czasach Karola Marksa był niemiecki filozof Friedrich Albert Lange [1828–1875]. Napisał on głośną książkę *Historia filozofii materialistycznej*[97], uznawaną przez wiele lat nie tylko w Niemczech, lecz także w krajach anglojęzycznych za jedno z najlepszych opracowań wprowadzających do filozofii. Lange był socjalistą i napisał również książkę o socjalizmie[98]. Nie krytykował Marksa, tylko materializm. Marksowski materializm był niedoskonały, gdyż wywodził wszystkie zmiany z czegoś, co samo w sobie jest już wytworem ludzkiego umysłu.

Należy podkreślić, że krytycy Marksa czasami popełniali poważne błędy. Chcę tutaj zwrócić uwagę tylko na jeden typowy przykład. Antymarksiści są często skłonni uważać materializm dialektyczny i marksizm za przynależące do tej samej grupy idei co Freudowska psychoanaliza. Nie jestem psychologiem, ale muszę zauważyć, że ci ludzie, którzy doszukują się pewnych związków pomiędzy materializmem, a w szczególności

materializmem Marksowskim, i Freudowską psychoanalizą, popełniają poważny błąd.

Przed pojawieniem się doktryny Sigmunda Freuda [1856–1939] i Josefa Breuera [1842–1925], którzy dali początek tej metodzie myślenia, wszyscy lekarze przyjmowali niekwestionowane przez nikogo założenie, że zaburzenia psychiczne są powodowane przez zmiany chorobowe w ciele człowieka. Kiedy człowiek cierpiał na jakieś zaburzenia nerwowe bądź psychiczne, lekarze poszukiwali czynnika cielesnego, który wywołał ten stan rzeczy. Dla lekarza, którzy zajmuje się ciałem człowieka, jest to jedyna możliwa interpretacja. Czasem jednak zupełnie słusznie lekarze stwierdzali, że nie znają przyczyny. Jedyną stosowaną metodą było poszukiwanie przyczyny fizycznej. Można przedstawić wiele przykładów takiego podejścia. Skupię się na jednym z nich. Zdarzyło się to w 1889 roku, zaledwie kilka lat przed ukazaniem się pierwszej książki Freuda i Breuera. Znakomity Francuz popełnił samobójstwo[99]. Z przyczyn politycznych i z racji wyznawanej przez niego religii zadawano pytanie, czy był on zdrowy na umyśle. Jego rodzina chciała dowieść, że cierpiał on na zaburzenia psychiczne. Aby przedstawić Kościołowi dowód, że jego samobójstwo wynikało z zaburzeń psychicznych, trzeba było znaleźć przyczynę fizyczną. Wybitni lekarze dokonali autopsji i opublikowali raport, w którym stwierdzili, że odkryli w jego mózgu coś, co nie jest prawidłowe. W tamtych czasach uważano, że jeśli ktoś nie zachowuje się tak jak inni ludzie, a w jego

ciele nie ma żadnej fizycznej anomalii, to musi być symulantem. Czasami stanowiło to problem, w niektórych przypadkach bowiem to, czy ktoś symuluje, czy też nie, można odkryć dopiero po jego śmierci. Pod tym względem psychoanaliza przyniosła ogromną zmianę. Podobnie przedstawiał się przypadek austriackiego księcia koronnego Rudolfa [1858–1889], który popełnił samobójstwo w Mayerlingu[100].

Pierwszym znanym przypadkiem opisanym przez Freuda i Breuera był przypadek sparaliżowanej kobiety[101]. Nie można było znaleźć niczego w jej ciele, co mogłoby to wyjaśnić. Przypadek ten został opisany przez człowieka, który zastosował się do porady rzymskiego poety[102]: poczekaj dziewięć lat, zanim opublikujesz swój rękopis. Breuer wpadł na pomysł, że przyczyna tej cielesnej ułomności nie miała charakteru fizycznego, lecz leżała w umyśle. Była to radykalna zmiana na polu nauk przyrodniczych. Coś takiego – odkrycie, że czynniki psychiczne, idee, przesądy, bajki, błędne idee, to, o czym człowiek myśli i w co wierzy, mogą doprowadzić do zmian cielesnych – nie zdarzyło się nigdy wcześniej. Wszystkie nauki przyrodnicze wcześniej zaprzeczały takiej możliwości i kwestionowały podobne pomysły.

Freud był bardzo skrupulatnym i ostrożnym człowiekiem. Nie ogłosił, że zupełnie zdyskredytował dawne doktryny. Stwierdził tylko, że być może pewnego dnia po długich badaniach patologia odkryje, iż idee są wytworem jakiegoś fizycznego, zewnętrznego czynnika

cielesnego. Wtedy psychoanaliza nie byłaby już ani potrzebna, ani użyteczna. Teraz patologia musi jednak przyznać, że odkrycia jego i Breuera mają pewną tymczasową wartość, a z punktu widzenia współczesnej nauki nie istnieje żadne materialistyczne potwierdzenie tezy, iż każda idea lub każda myśl jest wytworem jakiegoś zewnętrznego czynnika, tak jak mocz jest wytworem ciała. Psychoanaliza jest przeciwieństwem materializmu. Stanowi jedyny wkład do sporu pomiędzy materializmem i idealizmem, pochodzący z empirycznych badań nad ludzkim ciałem.

Musimy zdawać sobie sprawę, że niektórzy ludzie nadużywają psychoanalizy. Nie bronię tych psychoanalityków, którzy próbują wszystko wyjaśnić pewnymi impulsami, spośród których za najważniejszy uważany jest popęd płciowy. Pewien Francuz napisał książkę o [Charlesie] Baudelairze [1821–1867]. Baudelaire lubił wydawać pieniądze, ale ich nie zarabiał, gdyż wydawcy nie kupowali jego wierszy, kiedy jeszcze żył. Pieniądze miała jednak jego matka, która poślubiła bogatego mężczyznę. Jej mąż zmarł, zostawiając po sobie majątek. Autor tej książki przedstawił wszelkie możliwe podświadome wyjaśnienia jego listów. Nie popieram takich prób. Listy Baudelaire’a nie wymagają żadnego dalszego wyjaśnienia poza tym, że chciał on pieniędzy.

Freud stwierdził, że nie wie nic o socjalizmie. Pod tym względem różnił się bardzo od [Alberta] Einsteina [1879–

1955], który oświadczył, że nie zna się na ekonomii, ale socjalizm jest bardzo dobry.

Skoro śledzimy, w jaki sposób marksizm stał się wiodącą filozofią naszej epoki, musimy wspomnieć o pozytywizmie i szkole Auguste'a Comte'a. Comte był socjalistą podobnym do Karola Marksa. W czasach swej młodości Auguste Comte był sekretarzem Saint-Simona. Saint-Simon był totalitarystą i chciał, by całym światem rządziła rada światowa. Wierzył, że to właśnie on będzie przewodniczącym tej rady. W świetle przedstawionej przez Comte'a idei historii świata prawdy należało szukać w przeszłości. „Ale teraz ja, Auguste Comte, odkryłem prawdę. Zatem nie jest już potrzebna wolność myśli i prasy. Chcę rządzić całym krajem i organizować jego życie".

Bardzo ciekawe są początki niektórych terminów, które obecnie są tak powszechne, że zakładamy, iż musiały istnieć od niepamiętnych czasów. W języku francuskim słowa „organizować" i „organizator" były nieznane jeszcze pod koniec XVIII, a nawet na początku XIX wieku. W odniesieniu do terminu „organizować" [Honoré de] Balzac [1799–1850] zauważył, że „to nowy i modny termin napoleoński, oznacza dyktatora, który obchodzi się z jednostkami w taki sposób, jak budowniczy z kamieniami".

Kolejny nowy termin to „inżynieria społeczna" zajmująca się strukturą społeczną. Inżynier społeczny postępuje ze strukturą społeczną lub ze swoimi współtowarzyszami tak, jak mistrz budowlany postępuje

z cegłami. Rozumując w ten sposób, bolszewicy eliminują te jednostki, które są bezużyteczne. W terminie „inżynieria społeczna” tkwi idea planowania, idea socjalizmu. Obecnie istnieje wiele określeń na socjalizm. Kiedy coś jest popularne, w języku pojawia się wiele tego określeń. Ci planiści, broniąc swoich idei, twierdzą, że należy planować, nie można pozwolić, by rzeczy działy się „automatycznie”.

Czasami terminu „automatycznie” używa się w sensie metaforycznym, w odniesieniu do spraw, które dzieją się na rynku. Kiedy podaż produktu spada, to ceny „automatycznie” idą w górę. Nie oznacza to jednak, że dzieje się to poza ludzką świadomością, bez ludzi składających oferty kupna i sprzedaży. Ceny idą w górę właśnie dlatego, że ludzie pragną nabyć ten produkt. Nic w systemie gospodarczym nie dzieje się „automatycznie”. Wszystko, co się zdarza, wynika z tego, że ludzie zachowują się w określony sposób.

Planiści mówią również: jak można być tak głupim, by popierać brak planowania? Jednak nikt nie popiera braku planowania. Pytanie nie brzmi: plan czy brak planu? Pytanie brzmi: czyj plan: plan jednego dyktatora czy plan wielu jednostek? Każdy planuje. Człowiek planuje iść do pracy, planuje wrócić do domu, planuje przeczytać książkę, planuje tysiąc innych rzeczy. „Wielki” plan wyklucza plany innych osób. Tylko jeden plan może być nadrzędny. Kiedy plany jednostek kolidują z „wielkim” planem, który plan będzie nadrzędny? Kto zdecyduje? Zdecydują politycy! I zdecydują na korzyść „wielkiego” planu.

Gdy rozwijała się idea socjalizmu, niektórzy krytycy oskarżali socjalistów o to, że nie znają oni ludzkiej natury. Człowiek, który może wykonywać tylko plan innej osoby, nie byłby już przedstawicielem gatunku ludzkiego. Na ten zarzut socjaliści odpowiadali: „skoro natura ludzka jest przeciw socjalizmowi, to musi zostać zmieniona”. Karl Kautsky stwierdził to już wiele lat temu, ale nie podał żadnych szczegółów.

Szczegóły przedstawił behawioryzm i [Iwan] Pawłow [1849–1936], fizjolog, o którym wspomina każda marksistowska książka. Wyjaśnienie stanowił odkryty przez niego odruch warunkowy. Pawłow był zwolennikiem caratu, przeprowadzał swoje eksperymenty za czasów cara. Pies Pawłowa zamiast praw człowieka miał prawa psa. Oto przyszłość edukacji.

Filozofia behawioryzmu chce traktować ludzi tak, jakby nie mieli oni idei ani wad. Behawioryzm uważa każde ludzkie działanie za reakcję na bodziec. Wszystko w naturze fizycznej i fizjologicznej odpowiada na określone odruchy. Behawioryści twierdzą, że człowiek należy do tego samego królestwa, co zwierzęta. Dlaczego zatem miałby się od zwierząt różnić? Do określonych celów człowieka kierują określone odruchy i określone instynkty. Określone bodźce prowadzą do określonych reakcji. Jednak behawioryści ani marksiści nie dostrzegają, że nie można nawet podważyć takiej teorii bodźców, nie nawiązując do znaczenia, jakie jednostka przypisuje danemu bodźcowi. Gospodyni domowa, zainteresowana ceną przedmiotu,

którego kupno rozważa, inaczej zareaguje, gdy usłyszy, że wynosi ona 5 dolarów, a inaczej, gdy się jej powie, że 6 dolarów. Nie można określić bodźca, nie nawiązując do jego znaczenia. A znaczenie samo w sobie jest ideą.

Behawioryści mówią: „będziemy warunkować innych ludzi”. Kim jednak są „my”? I kim są „inni ludzie”? Twierdzą, że obecnie ludzie są uwarunkowani na kapitalizm przez wiele czynników, przez historię, przez dobrych ludzi, przez złych ludzi czy przez Kościół.

Ta filozofia nie daje nam żadnej odpowiedzi poza tą, którą już znaliśmy. Cała idea owej filozofii sprowadza się do tego, że musimy zaakceptować to, co powiedział nam Karol Marks, gdyż miał on wielki dar – opatrzność, materialne siły wytwórcze pozwoliły mu odkryć prawo rozwoju dziejów. Znał koniec, do którego historia wiedzie ludzkość. Prowadzi nas w miejsce, w którym będziemy musieli zaakceptować ideę, że partia, grupa czy klika, która pokonała innych w zbrojnej walce, nadaje się do tego, by rządzić, została wezwana przez materialne siły wytwórcze do tego, by „warunkować” wszystkich innych ludzi. Zdumiewające jest to, że szkoła, która rozwija taką filozofię, określa siebie mianem „liberalnej”, a swój system mianem „demokracji ludowej” lub „demokracji realnej”. Zdumiewające jest również to, że wiceprezydent Stanów Zjednoczonych [Henry Wallace, 1888–1965] oświadczył kiedyś, że w Stanach Zjednoczonych istnieje tylko demokracja oparta na prawach obywatelskich, a w Związku Sowieckim istnieje demokracja ekonomiczna.

Pewien socjalistyczny autor, początkowo bardzo ceniony przez bolszewików, stwierdził, że najpotężniejszym człowiekiem na świecie jest ten, na którego rzecz opowiada się największe kłamstwa, o ile tym kłamstwom ludzie dają wiarę (coś podobnego powiedział też Adolf Hitler). W tym tkwi siła tej filozofii. Sowieci mówią: „jesteśmy demokracją, a nasz lud jest szczęśliwy i cieszy się w naszym systemie pełnią życia". Zdaje się, że inne kraje nie potrafią znaleźć odpowiedzi na tę ideę. Gdyby znalazły właściwą odpowiedź, to ta filozofia nie byłaby tak popularna.

W Stanach Zjednoczonych żyją ludzie cieszący się amerykańskim standardem życia, którzy uważają się za nieszczęśliwych, gdyż nie mieszkają w Związku Sowieckim, gdzie, jak mówią, społeczeństwo jest bezklasowe i pod każdym względem sytuacja przedstawia się lepiej. Wygląda jednak na to, że życie w Związku Sowieckim nie jest wcale takie wspaniałe, nie tylko pod względem materialnym, ale również pod względem indywidualnej wolności. Na pytanie, jak to możliwe, że ludzie mówią, iż w Związku Sowieckim wszystko jest wspaniałe, choć prawdopodobnie wcale tak nie jest, musimy zatem odpowiedzieć, iż wynika to stąd, że przez trzy ostatnie pokolenia nie potrafiliśmy podważyć sprzeczności i błędów filozofii materializmu dialektycznego.

Największą filozofią w dzisiejszym świecie jest filozofia materializmu dialektycznego – idea, że nieuchronnie jesteśmy niesieni w kierunku socjalizmu. Książkom, które napisano do tej pory, nie udało się odrzucić tej tezy. Trzeba napisać nowe książki. Trzeba przemyśleć te problemy. To

idee odróżniają ludzi od zwierząt. To ludzka cecha człowieka. Jednak według idei socjalistów możliwość posiadania idei powinna być zarezerwowana tylko dla politbiura. Wszyscy inni ludzie powinni realizować to, co nakazało im politbiuro.

Nie można pokonać filozofii, jeśli się nie walczy na polu filozoficznym. Jedną z wielkich słabości amerykańskiego myślenia – a Ameryka jest najważniejszym krajem na świecie, ponieważ to w Ameryce, a nie w Moskwie ten problem zostanie rozstrzygnięty – jedną z największych jego wad jest to, że Amerykanom wydaje się, iż to, co jest napisane w książkach, ma niewielkie znaczenie, nie liczy się. Dlatego też nie doceniają oni wagi i mocy idei. Jednak na świecie nie ma nic ważniejszego od idei. To idee, a nie cokolwiek innego, zdecydują o wyniku tego wielkiego konfliktu. Wielkim błędem jest twierdzenie, że o wyniku tej walki zdecydują inne rzeczy niż idee.

Ideą rosyjskich marksistów, podobnie jak pozostałych marksistów, było znacjonalizowanie rolnictwa. Chcieli tego teoretycy – zwykli robotnicy nie chcieli nacjonalizowania gospodarstw rolnych, zwykli robotnicy chcieli, by odebrano wielkie gospodarstwa rolne, dokonano ich parcelacji i rozdzielono ziemię pomiędzy drobnych rolników. To nazywano „reformą rolną”. Rewolucjoniści społeczni chcieli rozdzielenia gospodarstw rolnych pomiędzy biednych chłopów. W 1917 roku Lenin ukuł nowe hasło, a rewolucję zawsze przeprowadza się pod aktualnym hasłem. Przyjęto więc rozwiązanie, które stało w sprzeczności

z marksizmem. Później rozpoczęto nacjonalizację gospodarstw rolnych. Początkowo jednak komuniści we wszystkich krajach, w których zdobywali władzę, wprowadzali w życie ideę, że każdy człowiek powinien otrzymać własne gospodarstwo rolne.

Realizowali ten program w Chinach. Przejęli wielkie gospodarstwa rolne, znieśli prawa banków hipotecznych i właścicieli ziemskich oraz uwolnili dzierżawców od konieczności dokonywania jakichkolwiek opłat na rzecz właścicieli. Zatem to nie filozofia sprawiła, że chińscy chłopi zostali komunistami, ale obietnica lepszego życia – ludziom wydawało się, że poprawią swoje warunki, jeśli otrzymają część gospodarstwa rolnego posiadanego do tej pory przez zamożniejszych. Nie jest to jednak rozwiązanie chińskiego problemu. Zwolenników tego programu nazywano reformatorami rolnymi. Nie byli oni marksistami. Idea podziału ziemi jest zupełnie niemarksistowska.

* * * * *

[Dodatkowe uwagi Misesa w odpowiedzi na pytania słuchaczy]

Większość również nie jest boska. Stara maksyma mówi, że „głos ludu jest głosem Boga”, ale to nieprawda. Podstawą idei dogadzania większości jest to, że w długim okresie większość nie toleruje rządów mniejszości. Jeśli większość będzie niezadowolona, to dojdzie do rewolucji z użyciem siły w celu zmiany rządu. System rządu

przedstawicielskiego nie jest radykalny. Służy właśnie temu, by można było zmieniać rząd bez użycia siły. Wielu uważa, że dzięki poparciu ludu uda się zmienić rząd w następnych wyborach. Zasada większości nie jest dobrym systemem, ale gwarantuje pokojowe warunki w kraju.

Wielki postęp naszych czasów polegał na tym, że pojawił się rząd przedstawicielski. Wielkim pionierem tej idei był brytyjski filozof David Hume [1711–1776], który wskazywał na to, że w długim okresie rządy nie opierają się na sile militarnej, ale na opinii – opinii większości[103]. Potrzebne jest przekonanie większości. Nie dlatego, że większość ma zawsze rację. Wręcz przeciwnie, powiedziałbym, że większość bardzo często się myli. Ale jeśli nie chcemy uciekać się do siłowego obalania rządu, co zresztą jest niemożliwe, gdy jest się mniejszością, ponieważ mniejszość zostanie obalona przez większość, pozostaje nam jedna metoda – rozmawiać z ludźmi, pisać i znowu rozmawiać.

WYKŁAD 6.
FUNDAMENTY WSPÓŁCZESNEJ CYWILIZACJI: OSZCZĘDNOŚCI, INWESTYCJE I KALKULACJA EKONOMICZNA

Instytucjonalizm[104] drwił z klasycznych ekonomistów, gdyż zaczynali oni od „ekonomii Crusoe”. Rybak wpada na pomysł, że mógłby jednego dnia złapać więcej ryb, niż potrzebuje, dzięki czemu zdobyłby trochę wolnego czasu na wyprodukowanie sieci rybackich. Te sieci i zaoszczędzone ryby to „dobra kapitałowe”. Nie nazywam ich „kapitałem”.

Dobra kapitałowe są czynnikami pośrednimi pomiędzy naturalnie danymi środkami produkcji i dobrami konsumpcyjnymi. Zasoby dane przez naturę i siła robocza są czynnikami danymi naturalnie. Jeśli jednak mają zostać wykorzystane przy produkcji, to muszą zostać pokierowane. Przetworzone, pośrednie czynniki produkcji – dobra kapitałowe – to nie tylko narzędzia. Do dóbr kapitałowych zalicza się również wszystkie inne dobra pośrednie, półprodukty oraz zasób dóbr konsumpcyjnych,

służących wsparciu tych, którzy produkują przy pomocy dóbr kapitałowych. Proces produkcji, który organizujemy i którym kierujemy dzisiaj, zaczął się u zarania dziejów. Gdyby dzieci zużywały sieci rybackie wytwarzane przez ich rodziców, akumulacja kapitału musiałaby zaczynać się od nowa. Istnieje ciągły postęp od prostszych warunków do warunków bardziej doskonałych. To ważne, by zdać sobie z tego sprawę, ponieważ musimy wiedzieć, że od samego początku pierwszym krokiem w kierunku systemu produkcji przy wsparciu dóbr kapitałowych było i zawsze jest oszczędzanie.

Od pojęcia „dóbr kapitałowych” należy odróżnić pojęcie „kapitału”. O problemach dóbr kapitałowych nie da się myśleć ani ich rozwiązywać bez użycia i odwołania się do pojęć, które rozwinęliśmy w złożony, współczesny system kalkulacji kapitałowej. Dobra kapitałowe są czymś materialnym – czymś, co można opisać w kategoriach fizyki i chemii. Pojęcie „kapitału” odnosi się do *oceny wartości* zasobu dóbr kapitałowych w kategoriach pieniężnych. To właśnie ocena wartości dóbr kapitałowych w kategoriach pieniężnych stanowi początek nowego i lepszego okresu w zmaganiach człowieka o poprawę zewnętrznych warunków egzystencji. Problem polega na tym, jak utrzymać lub zachować ilość dostępnego kapitału, jak uniknąć skonsumowania dóbr kapitałowych przed ich odtworzeniem. Problem polega na tym, jak nie konsumować więcej, a jeśli to możliwe, to jak konsumować mniej, niż wynosi ilość nowo wytworzonych produktów. Jest

to problem zachowania i utrzymania oraz oczywiście zwiększania ilości dostępnego kapitału.

W pewnych okolicznościach można rozwiązać ten problem bez specjalnych kalkulacji lub obliczeń. Kiedy rolnik ciągle produkuje w ten sam sposób, a metody budowy i sposób życia nie zmieniają się, może on ocenić swoje warunki, gdyż jest w stanie dokonać porównania w kategoriach fizycznych i biologicznych – dwie stodoły to więcej niż jedna stodoła, a tuzin sztuk bydła to więcej niż dwie krowy. Jednak takie proste metody obliczeń okazują się niewystarczające w systemie gospodarczym, w którym występuje zmiana i postęp. Czynniki zużyte mogą zostać zastąpione czynnikami, które nie będą takie same – na przykład silniki parowe mogą zostać zastąpione silnikami Diesla. Odtworzenie i utrzymanie kapitału w takich warunkach wymaga takich metod obliczeń i kalkulacji, które można wyrazić w kategoriach pieniężnych. Różnych fizycznych i zewnętrznych czynników produkcji nie można ze sobą porównać w inny sposób niż przez pryzmat pożytków, jakie przynoszą człowiekowi, wyliczonych w kategoriach pieniężnych.

Jednym z podstawowych błędów popełnionych przez Arystotelesa było twierdzenie, że wymieniane rzeczy muszą mieć taką samą wartość. Przez ponad dwa tysiąclecia od czasów Arystotelesa ten sam błąd popełniali wielokrotnie zarówno wielcy myśliciele, jak i zwykli ludzie, co prowadziło jednych i drugich na manowce. Ten sam błąd pojawił się na pierwszych stronach *Kapitału* Marksa, przez

co wszystko, co miał on do powiedzenia o tych problemach, okazało się bezużyteczne. Ten sam błąd powtórzył o wiele później w swoich pracach Henri Bergson, wybitny francuski filozof.

W wymianie nie ma równoważności. Wręcz przeciwnie, to różnice są przyczyną wymiany. Nie można sprowadzić warunków wymiany i handlu do równoważności. Można je sprowadzić tylko do różnic w ocenie. Kupujący ceni wyżej to, co otrzymuje, od tego, co oddaje. Sprzedający ceni niżej to, co oddaje, od tego, co otrzymuje. Zatem równoważność, o której mówimy, gdy określamy istotność różnych dóbr kapitałowych w naszym życiu, można wyrazić tylko w kategoriach cen. Dokonując kalkulacji w kategoriach cen, możemy korzystać z systemu cenowego i określać, czy dana cena w kategoriach pieniężnych wzrosła, czy spadła. Bez systemu cenowego nie może być żadnej kalkulacji. W systemie socjalistycznym, w którym nie może istnieć taki system cenowy, jaki mamy w systemie rynkowym, niemożliwe jest dokonywanie kalkulacji i obliczeń.

W systemie kalkulacji ekonomicznej używa się terminów „kapitał” i „dochód”. Nie można pomyśleć o tych terminach i pojęciach, nie odnosząc ich do tego systemu. „Kapitał” to suma cen, które można otrzymać na rynku za dany zasób dóbr kapitałowych. Przedsiębiorca korzysta z kalkulacji ekonomicznej w specyficzny sposób. Nie mógłby działać bez tego systemu kalkulacji ekonomicznej. Na początku swojego przedsięwzięcia ustala on całkowitą wartość wszystkich dóbr kapitałowych, jakimi dysponuje,

określając ją mianem swojego „kapitału” albo kapitału jego firmy lub spółki. Okresowo porównuje sumę cen wszystkich dóbr kapitałowych, jakimi dysponuje jego firma, z ich cenami na początku. Jeśli wartość ta wzrasta, to mówi o „zysku”. Jeśli spada, to mówi o „stracie”. W żadnym innym systemie nie byłoby możliwe stwierdzenie, czy określone działania doprowadziły do wzrostu ilości dostępnego kapitału, jego poprawy, czy też do spadku. Można na to spojrzeć również z innej perspektywy. Całkowitą nadwyżkę, którą nazwaliśmy „zyskiem”, można też nazwać „dochodem”, o ile właściciel – spółka albo jednostka – może skonsumować tę kwotę, nie zmniejszając tym samym ilości dostępnego kapitału, czyli nie żyjąc kosztem przyszłości. Zatem pojęcia „kapitału” i „dochodu” mogły się rozwinąć tylko w ramach systemu kalkulacji ekonomicznej.

Jeśli całkowita wielkość „dochodu” zostaje skonsumowana, to ilość kapitału, jaką dysponuje przedsięwzięcie, nie zmienia się. Jeśli część tej kwoty zostaje zaoszczędzona, czyli reinwestowana, a nie skonsumowana – jeśli zostaje wykorzystana w celu zwiększenia zasobu dóbr kapitałowych wykorzystywanych w przedsięwzięciu – to możemy powiedzieć, że zostaje zakumulowany dodatkowy kapitał, część „dochodu” zostaje przekazana przedsięwzięciu. W sytuacji odwrotnej, gdy kwota skonsumowana przez właściciela przekracza wielkość dochodu, mamy do czynienia z konsumpcją kapitału, jego dekumulacją, przez co w przyszłości mniejsza

ilość kapitału będzie mogła zostać wykorzystana do produkcji dóbr konsumpcyjnych.

Nie chcę tutaj zajmować się tym, jak dużo o tych ideach wiedzieli starożytni Grecy i Rzymianie. Na pewno mieli jakąś wiedzę, która jednak w średniowieczu przepadła. W warunkach panujących w średniowieczu nie istniała potrzeba kalkulacji. Dopiero w późnym średniowieczu w krajach, w których postęp gospodarczy był o wiele szybszy niż gdzie indziej – na przykład we Włoszech – kalkulacja zaczęła się rozwijać powoli i stopniowo. W konsekwencji niektóre z podstawowych terminów rachunkowości, jak na przykład samo słowo „kapitał”, mają włoskie pochodzenie.

Początkowo terminy używane w rachunkowości nie były zbyt jasne. Ludzie mieli problemy z arytmetyką, stąd nawet w księgach dużych firm z XV wieku możemy natrafić na poważne błędy arytmetyczne. Jednak stopniowo te idee się rozwijały, aż powstał system podwójnego zapisu. Idee te wpłynęły na to, w jaki sposób myślą ludzie – również ci, którzy nie wiedzą nic o problemach rachunkowości oraz nie potrafią przeczytać i zinterpretować bilansu spółki. Księgowi są tylko ekspertami, którzy służą tymi podstawowymi metodami przy rozwiązywaniu wszystkich materialnych i zewnętrznych problemów. Jednak problemy te dotyczą nie tylko księgowych. Goethe, który był wielkim poetą, naukowcem i prekursorem teorii ewolucji, nazwał stosowany przez kupców system rachunkowości oparty na podwójnym zapisie „jednym z najwspanialszych

wynalazków ludzkiego umysłu”[105]. Goethe zdawał sobie sprawę, że idee te tworzą fundament współczesnego systemu produkcji i działania oraz że stanowią swego rodzaju praktyczną matematykę i logikę, wykorzystywaną przez ludzi do rozwiązywania wszystkich tych problemów.

Obecnie opinia publiczna i legislatura zupełnie nie rozumie wspomnianych problemów. Wynika to ze współczesnego ustawodawstwa o podatku dochodowym. Przede wszystkim w ustawodawstwie dotyczącym podatku dochodowego prawodawca określa pensje i płace mianem „dochodu” lub „dochodu z pracy”. Jednak podstawową cechą „dochodu” w sensie ekonomicznym jest to, że stanowi on nadwyżkę nad poniesionymi przez przedsiębiorcę kosztami, którą można skonsumować, nie zmniejszając przy tym kapitału, czyli nie żyjąc kosztem przyszłości. Nie można skonsumować „dochodu”, nie pogarszając przy tym możliwości przyszłej produkcji. Pojęcia „kapitału” i „dochodu” rozwinęły się w ramach systemu kalkulacji ekonomicznej.

Ponadto ustawy o podatku dochodowym traktują „zyski” tak jak pensje. Twórcy ustaw o podatku dochodowym są zdumieni, gdy firma nie osiąga zysku co roku. Nie zdają sobie sprawy, że w przedsięwzięciu zdarzają się lepsze i gorsze lata. W konsekwencji ludzie podczas depresji na początku lat trzydziestych mówili, że to niesprawiedliwe, że człowiek, który jest właścicielem wielkiej fabryki, nie musi w danym roku płacić podatku dochodowego, a człowiek, który zarabia ledwie 300

dolarów miesięcznie, musi. Z punktu widzenia prawa nie było to wcale niesprawiedliwe. Widocznie w danym roku właściciel wielkiej fabryki nie osiągnął „dochodu”.

Twórcy ustaw o podatku dochodowym mają znikome pojęcie o tym, czym w rzeczywistości dla systemu gospodarczego są „kapitał” i „dochód”. Nie dostrzegają, że ogromna część wielkich zysków i wielkich dochodów nie jest przez przedsiębiorców wydawana, lecz reinwestowana w dobra kapitałowe i wprowadzana ponownie do przedsięwzięcia, by zwiększyć produkcję. To właśnie dzięki temu następuje postęp gospodarczy, poprawa warunków materialnych. Na szczęście nie muszę się zajmować ustawami o podatku dochodowym ani mentalnością, która doprowadziła do pojawienia się tych ustaw. Wystarczy powiedzieć, że z punktu widzenia zwykłego robotnika o wiele rozsądniejsze byłoby opodatkowanie tylko dochodu wydanego, a *nie* dochodu zaoszczędzonego i reinwestowanego. Często ludziom starszym trudno jest zarobić na życie, a już na pewno zarobić tyle, ile zarabiali w swoim najlepszym okresie. Spójrzmy na przykład na śpiewaków, w przypadku których okres wielkich zarobków jest ściśle ograniczony.

Chciałbym zająć się tutaj ideą, że oszczędzanie, przynajmniej w pewnych szczególnych okolicznościach, ma negatywny wpływ na dobrobyt wspólnoty i w związku z tym należy coś zrobić, by ograniczyć oszczędności albo chociaż skierować je w inne miejsca. Możemy rzeczywiście powiedzieć, i nikt temu nie zaprzeczy, że cały postęp

materialny, w wyniku którego nasze warunki odróżniają się od warunków panujących we wcześniejszych epokach, wziął się stąd, iż wzrosły oszczędności i akumulacja w postaci dóbr kapitałowych. Jest to również czynnik odróżniający Stany Zjednoczone od – na przykład – Indii albo Chin. Najważniejszą różnicą pomiędzy tymi krajami jest różnica w czasie. Nie jest za późno dla Indii i Chin. Stany Zjednoczone zaczęły wcześniej oszczędzać część nadwyżki produkcji nad konsumpcją.

Najważniejszym czynnikiem instytucjonalnym dla rozwoju narodów było ustanowienie systemu rządów i legislacji, który umożliwił oszczędzanie na wielką skalę. Oszczędzanie na wielką skalę było, a obecnie wciąż jest, niemożliwe we wszystkich tych krajach, gdzie rządy wierzą, że kiedy jeden człowiek ma więcej, to musi to z konieczności stanowić przyczynę cierpienia innych ludzi. Niegdyś tę ideę wyznawali wszyscy ludzie. Obecnie wyznają ją ludzie w wielu krajach spoza cywilizacji zachodniej. Idea ta zagraża również naszej cywilizacji, gdyż nakazuje wprowadzenie do konstytucji, które umożliwiły rozwój krajom Zachodu, zupełnie innych zasad rządu. Owa idea była też powszechna w większości krajów europejskich przed powstaniem współczesnego kapitalizmu, czyli przed nastaniem epoki, którą niezbyt trafnie nazywa się rewolucją przemysłową.

Aby pokazać, jak silna była ta idea, przywołam Immanuela Kanta, który był jednym z najważniejszych filozofów – choć żył na wschodzie, w Kaliningradzie,

znanym wówczas jako Królewiec. Stwierdził on, że jeśli jeden człowiek posiada więcej niż to konieczne, inny posiada mniej. Pod względem matematycznym twierdzenie to jest oczywiście w pełni poprawne, jednak matematyka i ekonomia to dwie różne sprawy. Faktem pozostaje to, że we wszystkich tych krajach, gdzie ludzie wierzyli w tę tezę i gdzie rządy uważały, iż najlepszą metodą służącą poprawie warunków jest skonfiskowanie majątków należących do tych przedsiębiorców, którzy odnieśli sukces – skonfiskowanie majątków należących do tych, którzy nie odnieśli sukcesu, nie było konieczne – oszczędzanie i inwestowanie nie było możliwe.

Gdyby ktoś mnie spytał, dlaczego starożytni Grecy nie mieli kolei, odpowiedziałbym, że to dlatego, iż w tamtych czasach dążono do konfiskowania majątków. Dlaczego ludzie mieliby w takiej sytuacji inwestować? Grecki filozof Izokrates [436–338 p.n.e.] jest autorem wielu mów, które zachowały się do naszych czasów. Zauważył on, że gdyby zamożny obywatel stanął w Atenach przed sądem, to nie miałby żadnych szans na wygraną, ponieważ sędziowie chcieliby skonfiskować jego majątek w oczekiwaniu, że poprawiłoby to ich sytuację. W takich warunkach nie może być mowy o oszczędzaniu na wielką skalę.

Oszczędzanie na wielką skalę zaczęło się dopiero w XVIII wieku. Od tamtego czasu rozwinęły się również instytucje, które dały możliwość oszczędzania i inwestowania nie tylko ludziom majętnym, ale też osobom biednym, dysponującym niewielkimi kwotami. Wcześniej

ludzie biedni mogli oszczędzać tylko przez gromadzenie monet. Jednak monety nie przynoszą odsetek, przez co korzyści z takich oszczędności nie były zbyt duże. Ponadto trzymanie monet u siebie w domu było niebezpieczne, gdyż oszczędzający mogli łatwo paść ofiarą kradzieży, a w takiej sytuacji nie pozostawało im nic. Na początku XIX wieku zaczęły następować wielkie zmiany, które dały szerokim masom możliwość oszczędzania.

Jedną ze znamiennych różnic pomiędzy systemem kapitalistycznym i przedkapitalistycznym jest to, że w systemie kapitalistycznym nawet ci, którym niezbyt dobrze się powodzi, posiadają oszczędności i dokonują niewielkich inwestycji. Wielu ludzi nie dostrzega tej różnicy. Nawet dzisiaj gdy mowa jest o problemie odsetek, mężom stanu i politykom, a także opinii publicznej wydaje się, że wierzyciele są bogaci, a dłużnicy – biedni. Dlatego też uważa się, że polityka łatwego pieniądza, polityka sztucznego zaniżania stóp procentowych przez ingerencję rządową jest korzystna dla biednych i uderza w bogatych. W rzeczywistości ludzie biedni i mało zamożni posiadają depozyty w bankach oszczędnościowych, obligacje i polisy ubezpieczeniowe oraz są uprawnieni do otrzymywania emerytury. Według relacji gazet w Stanach Zjednoczonych jest teraz 6,5 miliona właścicieli obligacji (skryptów dłużnych). Nie wiem, czy te szacunki są poprawne. Niemniej obligacje są szeroko dystrybuowane, a to oznacza, że większość stanowią nie dłużnicy, lecz wierzyciele. Właściciele obligacji są wierzycielami.

Z drugiej strony właściciele akcji zwykłych spółki, która wyemitowała obligacje lub ma dług wobec banków, nie są wierzycielami, ale dłużnikami. Również wielki zarządca nieruchomości, który zaciągnął duży kredyt hipoteczny, jest dłużnikiem. Zatem nie jest już prawdą to, że bogaci są wierzycielami, a biedni – dłużnikami. Pod tym względem warunki zmieniły się znacząco.

Jednym z okrzyków bojowych Hitlera było: „Precz z niewolą odsetek. Niech żyje dłużnik, śmierć wierzycielowi". Jedna z niemieckich gazet dostrzegła w tym błąd i opublikowała artykuł pod nagłówkiem: „Czy wiesz, że sam jesteś wierzycielem?". Nie mogę powiedzieć, by Hitler docenił ten artykuł.

Jakiś czas temu pojawiła się wrogość wobec oszczędzania i akumulowania kapitału. Nie można tego przypisać Marksowi, gdyż nie rozumiał on, w jaki sposób kapitał jest akumulowany. Karol Marks nie przewidział powstania wielkich korporacji i własności posiadanej przez wielu drobnych oszczędzających. Rosyjski ekonomista, znajdujący się pod wpływem Marksa, oświadczył wiele lat temu, że system kapitalistyczny jest wewnętrznie sprzeczny. Nie wszystko jest konsumowane, a zamiast tego ogromna część wytworzonych produktów jest oszczędzana i akumulowana w postaci dodatkowego kapitału. Coraz więcej jest przeznaczane dla następnych pokoleń. Jaki jest w tym sens? Dla kogo akumulują to wszystko? Akumulują niczym sknery, ale kto będzie cieszył się tym, co zarobią

oszczędzający? To niedorzeczne i złe. Należałoby coś z tym zrobić.

John Maynard Keynes [1883–1946] odniósł sukces ze swoim programem antyoszczędnościowym. Według Keynesa nadmierne oszczędności niosą za sobą zagrożenie. Uważał on, a wiele osób podzielało ten pogląd, że możliwości inwestycyjne są ograniczone. Może się okazać, że możliwości inwestycyjnych jest za mało, by dało się wchłonąć cały dochód, który jest odkładany w postaci oszczędności. Interesy idą źle, gdy jest za dużo oszczędności. Możliwe są zatem nadmierne oszczędności.

Ta sama doktryna, choć przedstawiana z innej perspektywy, jest obecna od bardzo długiego czasu. Ludzie uważali, że nowe wynalazki – urządzenia pozwalające zaoszczędzić pracę – prowadzą do tak zwanego bezrobocia technologicznego. To właśnie tą ideą kierowały się kiedyś związki zawodowe, gdy niszczyły maszyny. Obecnie związki zawodowe wciąż tę ideę wyznają, jednak ich członkowie są zbyt wyrafinowani, by niszczyć maszyny – dysponują bardziej wyszukanymi metodami.

Jak widzimy, potrzeby ludzkie są praktycznie nieograniczone. Żeby je zaspokoić, potrzebujemy większej akumulacji dóbr kapitałowych. Standard życia w Stanach Zjednoczonych nie jest wyższy tylko dlatego, że nie mamy na tyle dóbr kapitałowych, by wytworzyć wszystkie dobra, które ludzie chcieliby posiadać. Nie chcę powiedzieć, że ludzie zawsze korzystają z postępu gospodarczego w najlepszy sposób. Jednak wszystko, czego chcemy,

wymaga zwiększenia inwestycji i wzrostu wykorzystania siły roboczej. Można poprawić warunki, znaleźć więcej sposobów wykorzystania kapitału nawet w najbogatszych rejonach Stanów Zjednoczonych, nawet w Kalifornii. Dopóki materialne czynniki produkcji będą rzadkie, dopóty będzie wystarczająco dużo miejsca na inwestycje. Nie można sobie wyobrazić sytuacji, w której nie byłoby rzadkości. Nie można sobie wyobrazić życia w Kukanii, gdzie ludzie musieliby tylko otworzyć usta, by jedzenie samo do nich wleciało, i gdzie dostępne byłoby wszystko, co tylko ludzie by chcieli.

Rzadkość czynników produkcji oznacza rzadkość dóbr kapitałowych. Dlatego idea, że musimy przestać oszczędzać i zacząć wydawać, jest absurdalna. W 1931 lub 1932 roku lord Keynes i wielu jego przyjaciół oświadczyło, że uniknąć katastrofy i natychmiast poprawić warunki gospodarcze można tylko w jeden sposób – wydając, i to wydając coraz więcej. Musimy sobie uświadomić, że z punktu widzenia ekonomii wydatki w tym sensie nie tworzą więcej miejsc pracy, niż stworzyłyby inwestycje. Nie ma znaczenia, czy wydamy swoje pieniądze na zakup nowej maszyny, czy w nocnym klubie. Według teorii Keynesa człowiek, który wydaje pieniądze, by lepiej żyć, tworzy miejsca pracy, a człowiek, który kupuje maszynę i usprawnia produkcję, odbiera coś społeczeństwu.

To nieprawda, że kiedy Keynes pisał swoją książkę, warunki w Wielkiej Brytanii uzasadniały jego teorię, w świetle której wydatki rządowe prowadzą do pełnego

zatrudnienia. Niepomyślna sytuacja w Wielkiej Brytanii wzięła się stąd, że po pierwszej wojnie światowej tamtejszy przemysł nie dysponował środkami koniecznymi do ulepszenia materialnego wyposażenia fabryk. Dlatego też brytyjskie maszyny były w porównaniu z maszynami w innych krajach, a w szczególności w Stanach Zjednoczonych, mało wydajne. W konsekwencji krańcowa produktywność pracy była w Wielkiej Brytanii niższa. Ponieważ jednak związki zawodowe nie dopuszczały znacznego zmniejszenia stawek płac, dzięki czemu brytyjski przemysł mógłby stać się bardziej konkurencyjny, pojawiło się bezrobocie. Wielka Brytania potrzebowała zwiększenia inwestycji, dzięki którym wzrosłaby produktywność czynników produkcji. Tego samego potrzebuje również dzisiaj.

Lord Keynes miał dość osobliwe podejście do tej idei. Jego amerykański przyjaciel opublikował artykuł[106], w którym opisywał łączące ich relacje. Opowiedział on historię o pobycie Keynesa w jednym z hoteli w Waszyngtonie. Ów przyjaciel uważał, by nie pobrudzić więcej niż jednego ręcznika. Keynes zmiął wtedy wszystkie ręczniki i powiedział, że w ten sposób tworzy więcej miejsc pracy dla amerykańskich pokojówek. Z tej perspektywy najlepszym sposobem na zwiększenie zatrudnienia byłoby zniszczenie wszystkiego, co możliwe. Wydawać by się mogło, że taką ideę obalił raz na zawsze Frédéric Bastiat [1801–1850] w swojej historii o rozbitej szybie[107]. Ale najwyraźniej Keynes nie zrozumiał opowieści Bastiata.

Błąd, że maszyny pozwalające zaoszczędzić pracę prowadzą do bezrobocia technologicznego, został obalony nie tylko przez badania teoretyczne, ale również przez fakt, że cała historia ludzkości polega na wprowadzaniu kolejnych maszyn pozwalających zaoszczędzić pracę. Obecnie wytwarzamy większą liczbę przeróżnych udogodnień, korzystając z mniejszej ilości ludzkiej pracy. Jednocześnie jest więcej ludzi i większe zatrudnienie. Nie jest zatem prawdą, że z powodu wynalezienia nowych maszyn ludzie zostają pozbawieni swoich miejsc pracy.

Mitem, i to bardzo złym mitem, jest również to, że akumulacja kapitału jest krzywdząca dla robotników. Im więcej dóbr kapitałowych jest dostępnych, tym wyższa jest – przy pozostałych warunkach niezmienionych – krańcowa produktywność pracy. Gdy pracodawca rozważa zatrudnienie dodatkowego pracownika albo jego zwolnienie, zadaje sobie pytanie, jak wpłynie to na wartość produktu. Jeśli zatrudnienie dodatkowego robotnika prowadzi do zwiększenia produkcji, problemem pracodawcy jest to, czy zatrudnienie kosztuje więcej, niż wynosić będzie przychód z dodatkowej produkcji. Ten sam problem pojawia się, gdy rozważane jest wykorzystanie dodatkowych dóbr kapitałowych. Im większa jest ilość kapitału przypadającego na robotnika, tym większa jest krańcowa produktywność tego robotnika i w konsekwencji tym wyższa jest płaca, jaką może dać mu pracodawca. Im więcej kapitału zostało zakumulowane – przy pozostałych warunkach niezmienionych – tym więcej robotników można

zatrudnić przy dotychczasowych, a nawet wyższych stawkach.

Dwóch przedsiębiorców – J. Howard Pew [1882–1971] z Sunoco oraz Irving Olds [1887–1963] z U.S. Steel – próbowało bez większego powodzenia wyjaśnić innym ludziom interesu wpływ inflacji na akumulację kapitału, zapasy czy amortyzację. Inflacja powoduje, że rosną ceny sprzedawanych przez przedsiębiorców dóbr, co tworzy złudzenie, że osiągają oni zyski. Następnie rząd opodatkowuje te pozorne zyski i przeznacza zdobyte w ten sposób środki, które w przeciwnym razie zostałyby wykorzystane na inwestycje albo odłożone w postaci odpisów amortyzacyjnych na odtworzenie kapitału.

Kiedy człowiek nabywa polisę od prywatnej firmy ubezpieczeniowej, firma ta inwestuje otrzymane pieniądze. Później oczywiście firma wycofuje inwestycję, kiedy musi wypłacić ubezpieczenie. Osoby fizyczne w pewnym momencie muszą wycofać inwestycje, lecz firmy ubezpieczeniowe rozwijają się z roku na rok, a kiedy w całym kraju akumulowany jest kapitał, firmy ubezpieczeniowe traktowane jako całość nie wycofują inwestycji.

Inaczej rzecz się przedstawia w przypadku systemu ubezpieczeń społecznych. Rząd mówi o statystykach aktuarialnych, ale nie traktuje ich tak samo jak firma ubezpieczeniowa. To, co ludzie wpłacają, rząd przeznacza na bieżące wydatki. Następnie rząd przekazuje funduszowi ubezpieczeń społecznych skrypty dłużne, które nazywa

„obligacjami”. Tym samym rząd „inwestuje” w obligacje rządowe. Kiedy rząd pobiera podatki na „ubezpieczenia społeczne”, mówi ludziom: „dajcie mi swoje pieniądze, bym je wydał, a w zamian obiecuję, że za trzydzieści albo czterdzieści lat podatnicy będą gotowi spłacić dług, który dzisiaj zaciągnąłem”. A zatem system ubezpieczeń społecznych jest czymś zupełnie innym od ubezpieczeń prywatnych. Nie można powiedzieć, że są w nim oszczędności. Wręcz przeciwnie, rząd zabiera ludziom oszczędności na „ubezpieczenia społeczne” i przeznacza je na wydatki bieżące. Jestem pewien, że w przyszłości rząd będzie płacić, ale pytanie brzmi: jakimi dolarami? Wszystko zależy od tego, czy w przyszłości Kongres i społeczeństwo będą chcieli płacić dobrym pieniądzem. Jeśli ludziom nie będzie odpowiadać pieniądz papierowy, to nie będą go używać. Na przykład Kalifornia w czasie wojny secesyjnej pozostała przy twardej walucie, mimo że była to epoka greenbacków.

Bismarckowska idea ubezpieczeń społecznych polegała na tym, że chciał on, by każdy otrzymywał coś od rządu. Powoływał się na sytuację we Francji, gdzie wielu ludzi posiadało rządowe obligacje i otrzymywało od nich odsetki. Myślał, że Francuzi są tak wielkimi patriotami, gdyż otrzymują coś od rządu. Bismarck chciał, by również zwykli Niemcy byli zależni od rządu. Dlatego przyznał każdemu emerytowi premię wynoszącą 50 marek. Określano ją mianem *Reichszuschuss* [dodatkowego zasiłku od rządu].

Problemy wiążące się z kapitałem to problemy wiążące się z kalkulacją ekonomiczną. Nie można przez inflację zwiększyć liczby „dóbr kapitałowych”, choć można *pozornie* zwiększyć ilość „kapitału”. Skutkiem tego jest, jak wskazuje kalkulacja ekonomiczna, rozbieżność pomiędzy dobrami kapitałowymi i kapitałem.

WYKŁAD 7.
PIENIĄDZ, STOPA PROCENTOWA I CYKL GOSPODARCZY

Istnieją dwa czysto teoretyczne problemy, które wywierają poważny wpływ i niosą za sobą konsekwencje, których nie można przecenić.

Pierwszy z tych problemów wiąże się z pobieraniem odsetek. Prowadzi nas to do Arystotelesa i jego słynnej tezy, że „pieniądz nie może rodzić pieniądza”. Arystoteles uznał odsetki za bardzo trudny problem i jest odpowiedzialny za błąd, że odsetki płacone są za *używanie pieniądza*. Przez dwa tysiące lat była to teoretyczna podstawa prawnego zakazu pobierania odsetek od pożyczek. Ludzie dostrzegali tylko procent od pożyczek, nie dostrzegali natomiast, że procent wywodzi się z ogólnej kategorii ludzkiego działania, że wynika z tego, iż ludzie z konieczności i bez wyjątku przypisują dobrom teraźniejszym wyższą wartość niż dobrom przyszłym. Oznacza to, że dyskontowania wartości i cen przyszłych dóbr względem dóbr teraźniejszych nie można po prostu wyeliminować rządowym dekretem, przepisem lub

nakazem. Kiedy upadł „kapitalizm” w cesarstwie rzymskim i tamtejszy wysoko rozwinięty system gospodarczy został zastąpiony przez gospodarkę plemion, które dokonywały inwazji – gospodarkę opartą na rolnictwie i samowystarczalności każdego gospodarstwa rolnego – wprowadzono powszechny zakaz pobierania odsetek.

W wielu regionach Europy prowadzono kampanię przeciw pobieraniu odsetek. Na czele tej kampanii stał Kościół. Przez tysiąc lat władze Kościoła opowiadały się za bezwarunkowym zakazem odsetek. Aby przedstawić teoretyczną podstawę tego zakazu, nie mogły jednak powołać się na Ewangelie i Nowy Testament – musiały cofnąć się aż do Prawa Mojżeszowego. Znalazły tam ustęp mówiący o zakazie pobierania odsetek od pożyczek udzielanych żydom, ale nie gojom. Później, na początku XII wieku, teolodzy znaleźli ustęp w Ewangeliach[108], który można było zinterpretować również jako sprzeciw wobec pobierania odsetek. Ustęp ten nie skupiał się na pobieraniu odsetek, mówił tylko: „pożyczajcie, niczego się za to nie spodziewając”. Wydaje mi się, że tłumaczenie jest poprawne. W konsekwencji pojawił się problem, którym nie musimy się tutaj zajmować, a co do którego zastrzeżenia zgłaszali teolodzy i historycy prawa.

Z jednej strony istniał zakaz zawarty w prawie kanonicznym i gorliwie egzekwowany przez Kościół. Z drugiej strony zaś były rzeczywiste praktyki ludzi. Istniało zapotrzebowanie na pożyczki. W krajach znajdujących się pod religijną bądź świecką władzą

Kościoła nowoczesna bankowość rozwijała się powoli. Teolodzy badali problem procentu, by stwierdzić, czy można uzasadnić pobieranie odsetek. Ich badania dały początek teorii ekonomii, stojącej w opozycji do doktryny kanonicznej. Poruszano w nich wiele kwestii i przynajmniej udało się dzięki nim obalić błędny pogląd, że pożyczkodawca, pobierając odsetki od pożyczonych pieniędzy, czerpie nieuczciwą korzyść od pożyczkobiorcy. Mimo to na podobną ideę można wciąż natrafić w wielu amerykańskich podręcznikach.

Pojawiło się jednak również inne zagadnienie. Kiedy zostanie zwiększona podaż pieniądza przeznaczanego na pożyczki, to na rynku pieniężnym (rynku pożyczek krótkoterminowych) wystąpi tendencja do spadku stopy procentowej. Skoro procent nie stanowi wynagrodzenia za przekazanie innej osobie określonej kwoty pieniądza do użytku, lecz faktycznie zależy od dyskontowania przyszłych dóbr względem dóbr teraźniejszych (i jest niezależny od tego, czy podaż pieniądza rośnie, czy maleje), to jak i dlaczego ten początkowy spadek stopy procentowej, wywołany przez wzrost podaży pieniądza, zostaje odwrócony? Innymi słowy, jaki proces przywraca – mimo wzrostu podaży pieniądza – stopę procentową, odzwierciedlającą szacunki ludzi co do dyskonta przyszłych dóbr względem dóbr teraźniejszych? Niektórzy zaprzeczali istnieniu takiego zjawiska. Stwierdzali po prostu, że jeśli będziemy zwiększać podaż pieniądza i jego substytutów, to wywołamy tendencję do stopniowego spadku stopy

procentowej, aż w końcu procent zaniknie całkowicie. Istnieją teoretycy socjalistyczni, którzy faktycznie twierdzą, że jest to właściwa metoda, by przynieść dostatek, dać wszystkim obfitość dóbr i sprawić, że każdy będzie bogaty.

Musimy wyraźnie rozróżnić pomiędzy dwoma rodzajami transakcji bankowych. Według klasycznej i dawnej definicji, stosowanej przez przedsiębiorców i ekonomistów, bankier jest osobą, która pożycza pieniądze należące do innych ludzi (człowiek, który pożycza swoje pieniądze, jest pożyczkodawcą). Bankier to osoba, która przyjmuje depozyty od innych ludzi, otrzymuje od nich pieniądze, by następnie pożyczyć je komuś innemu. Jego zysk pochodzi z różnicy pomiędzy stopą oprocentowania, jaką wypłaca deponentom, i stopą oprocentowania, jaką otrzymuje od tych, którym pożycza pieniądze. Na tym polega autentyczna bankowość – działalność bankiera.

Sytuacja, jaka zaistniała w XIX wieku wraz z rozwojem nowoczesnych metod bankowości, emisją banknotów i pojawieniem się depozytów płatnych na żądanie, doprowadziła do dwóch poważnych problemów: środków fiducjarnych i ekspansji kredytowej.

Ta ewolucja historyczna dokonała się najpierw w Wielkiej Brytanii, a później również w innych krajach. Ludzie deponowali pieniądze u londyńskich złotników, których później zaczęto nazywać bankierami. Od złotników deponenci otrzymywali za swoje pieniądze kwity, których używali przy dokonywaniu płatności. Obecnie nazwalibyśmy te kwity banknotami. Jeśli złotnik cieszył się

renomą, to inni ludzie nie mieli powodu, by nie akceptować płatności kwitami opiewającymi na pieniądze od niego należne. Złotnicy i wcześni bankierzy szybko odkryli, że niekoniecznie muszą utrzymywać jako rezerwę w swoich skarbcach fundusze równe całkowitej kwocie wyemitowanych kwitów – mogą emitować kwity, banknoty opiewające na kwoty wyższe od faktycznie posiadanej przez nich gotówki. Odkryli, że z części swoich rezerw mogą udzielać pożyczek, że za sprawą operacji bankowych możliwe jest udzielenie kredytów na kwotę wyższą od faktycznie zdeponowanego zasobu pieniądza. Odkryli tym samym – jak je teraz nazywamy – środki fiducjarne.

Drugą dość problematyczną działalnością była ekspansja kredytowa, którą można uznać za najpoważniejszy problem ekonomiczny naszych czasów. Z ekspansją kredytową mamy do czynienia wtedy, gdy bankier pożycza ludziom więcej pieniędzy, niż otrzymuje od deponentów. Ekspansję kredytową stanowi nadwyżka banknotów wyemitowanych przez bankiera oraz otwieranych dla klientów depozytów płatnych na żądanie. Jakie są konsekwencje takich operacji? Początkowo ekspansja kredytowa nie miała większego znaczenia ani nie była niebezpieczna, gdyż dokonywali jej pojedynczy bankierzy, którzy cieszyli się renomą. Ich banknoty mogły być przyjmowane przez ludzi albo nie. Bankier mógł oczywiście udzielić jakiejś osobie pożyczki, na którą składałyby się w całości dodatkowe banknoty, środki fiducjarne pochodzące wyłącznie z ekspansji kredytowej.

Lecz pozostawał problem, czy kontrahenci i wierzyciele tej osoby akceptowaliby płatności dokonane banknotami wyemitowanymi przez takiego bankiera. Możemy założyć, że wierzyciel obawiający się możliwości niespłacenia długu wobec niego w przyszłości, stwierdziłby, iż lepiej przyjąć takie banknoty niż czekać dalej. Jednak natychmiast poszedłby on do bankiera, który wyemitował owe banknoty, i je wymienił, przez co zmniejszyłaby się liczba nadwyżkowych banknotów pozostających w obiegu. Zatem zagrożenia wiążące się z ekspansją kredytową nie były zbyt wielkie, kiedy dokonywały jej prywatne banki i prywatne przedsiębiorstwa podlegające prawu handlowemu. Dopóki można było nadwyżkowe banknoty zwrócić bankowi emisyjnemu, by je wymienił, istniał hamulec dla ekspansji kredytowej, przez co niemożliwe było dokonanie ekspansji kredytowej na większą skalę.

Jednak wkrótce w ten obszar wkroczyły rządy, które kierowały się błędną ideą, że banki, emitując kredyt fiducjarny, dodatkowy kredyt, środki fiducjarne, emitując więcej pieniądza, niż otrzymały od społeczeństwa, są w stanie, za sprawą właśnie ekspansji kredytowej, obniżyć stopę procentową.

Zwróciłem wcześniej uwagę, że po poprzednich pokoleniach odziedziczyliśmy wielki błąd co do procentu. W czasach starożytnych poprawne było stwierdzenie, że zamożni są wierzycielami, a biedni – dłużnikami. W konsekwencji rozpowszechniła się idea, że wysoka stopa procentowa jest czymś złym. Ludzie nie byli gotowi, by

traktować stopę procentową jako zjawisko rynkowe, na które rząd nie może wpływać. Uważali stopę procentową za przeszkodę w rozwoju i postępie gospodarczym. Wielu uważało nawet, że stopa procentowa była konsekwencją chciwości samolubnych pożyczkodawców i że powinnością rządu jest walka z tym. Przyczyną rozwoju współczesnego kapitalizmu było to, że rządy po stuleciach popełnianych błędów w końcu porzuciły ideę, iż powinny ingerować w ceny rynkowe czy stawki płac. Kapitalizm nie rozwinąłby się, gdyby rządy nie zaprzestały w XVIII wieku ingerowania w ceny i płace. A to rozwój kapitalizmu przyniósł poprawę sytuacji gospodarczej. Jeśli jednak chodzi o stopę procentową, to rządy nie do końca zaprzestały ingerencji.

To prawda, że w epoce liberalizmu i kapitalizmu znoszono dawne rządowe dekrety określające maksymalne stopy procentowe. Wynikało to jednak z tego, że rządom wydawało się, iż odkryły nowy sposób na obniżenie kosztu kredytu – dzięki ekspansji kredytowej banków. Równocześnie prywatne banki zupełnie przestały się tym zajmować. Rządy nadały przywileje bankom rządowym, które miały monopol na emisję środków fiducjarnych. Nie było to wcale proste, gdyż istniał pewien opór wobec takich działań. Starania o utworzenie banku emisyjnego Stanów Zjednoczonych zostały dwukrotnie udaremnione przez większość społeczeństwa.

Rządy, by rozwiązać problem, stosują „umiarkowaną” i słabą wersję tej procedury. Konsekwentny zwolennik systemu ekspansji kredytowej powiedziałby: „Skoro można

za sprawą ekspansji kredytowej zmniejszyć stopę procentową, to dlaczego nie można całkowicie jej znieść, sprawić, by stopa procentowa zaniknęła, a każdy otrzymywał pożyczki, od których nie musiałby wcale płacić odsetek? Byłoby to rozwiązanie dla społecznego problemu ubóstwa – każdemu można by dawać. Dlaczego mielibyśmy do tego nie doprowadzić?". Jednak rządy nie uważały, że mogą całkowicie znieść stopę procentową.

Głośno było o listach, które wymieniali ze sobą francuski socjalista Pierre Joseph Proudhon [1809–1865] i Frédéric Bastiat[109]. Proudhon był przeciwnikiem Bastiata. Twierdził, że gdybyśmy stworzyli takie banki emitujące kredyt, to moglibyśmy sprawić, że stopa procentowa zaniknęłaby całkowicie. Bastiat nie zgadzał się z nim, ale nie zajął do końca poprawnego stanowiska. Popierał „umiarkowane" rozwiązanie, w świetle którego należy pozwalać na wzrost stóp procentowych do pewnego poziomu, jednak nie powinny być one „zbyt wysokie". To umiarkowane stanowisko później stało się powszechnie akceptowaną na świecie doktryną. Tych, którzy dalej twierdzili, że można zapewnić bogactwo każdemu za sprawą obniżenia bądź całkowitego wyeliminowania stóp procentowych, nazywano „dziwakami monetarnymi". Nie ma powodu, by nazywać ich dziwakami monetarnymi, byli oni bowiem tylko bardziej konsekwentni od tych, którzy opowiadali się za oficjalną i umiarkowaną polityką. Niektórzy zwolennicy drastycznego obniżenia stóp procentowych byli ludźmi wybitnymi w swoich dziedzinach.

Belg Ernest Solvay [1838–1922] odnosił sukcesy jako przedsiębiorca i chemik. Wierzył on jednak też, że można uszczęśliwić wszystkich ludzi przez wprowadzenie *comptabilisme social* [księgowości społecznej][110]. W Kanadzie angielski major Clifford H. Douglas [1879–1952] przedstawił program, którego konsekwencją był eksperyment w prowincji Alberta. Douglas nazwał swój program „kredytem społecznym".

Jak ludzie mogli popełnić tak wielki błąd, by sądzić, że taka ekspansja kredytowa nie będzie niosła za sobą żadnych konsekwencji? Rozwinięto specjalną doktrynę. Mówiono, że w ramach systemu gospodarczego istnieją naturalne granice dla ekspansji kredytowej. Ilość pieniądza potrzebnego do transakcji gospodarczych jest określana przez „potrzeby przedsiębiorczości". Jeśli banki nie zwiększają kredytu ponad poziom wymagany przez owe „potrzeby przedsiębiorczości", to nie mogą wyrządzić żadnej szkody. Idea była następująca: producent surowców sprzedaje je wytwórcy; wytwórca, który nabywa surowce, wystawia weksel i zanosi go do banku; bank przyjmuje weksel do dyskonta i udziela wytwórcy kredytu na zapłatę za surowce; po trzech miesiącach gotowy jest produkt końcowy wytworzony przy użyciu surowców; wytwórca sprzedaje produkt i spłaca udzieloną mu pożyczkę. A zatem zwolennicy takiego systemu twierdzą, że jeśli bank zapewnia tylko kredyt potrzebny przedsiębiorcy do nabycia surowców, to nie istnieje żadne zagrożenie. Jeśli bank ogranicza się do udzielania kredytu na transakcje już

przeprowadzone, to ilość kredytu, na jaką zgłaszany jest w takim celu popyt, ograniczona jest przez „potrzeby przedsiębiorczości” – przez określoną i realną kwotę transakcji przeprowadzonych w kraju. Tym samym nie mamy tutaj do czynienia z ekspansją kredytową, gdyż wzrost podaży kredytu odpowiada dokładnie wzrostowi popytu na transakcje kredytowe, wynikającemu z realnych transakcji przeprowadzanych przez przedsiębiorców.

Doktryna ta nie dostrzegała jednak, że „potrzeby przedsiębiorczości” zależą od ilości kredytu przyznanego przez bank. A ilość przyznanego kredytu zależy od stopy procentowej oferowanej pożyczkobiorcom. Im wyższa stopa procentowa, tym mniej pożyczkobiorców, im niższa stopa procentowa, tym więcej pożyczkobiorców chcących wziąć kredyt.

Każdy przedsiębiorca kalkuluje oczekiwane wydatki i wpływy z projektów. Jeśli z jego kalkulacji wynika, że transakcja przy danych kosztach, *wliczając w to również oczywiście koszty odsetek*, nie opłaca się, to nie podejmuje się on danego projektu. Kiedy jednak bank emisyjny kreuje na podobne cele dodatkowy kredyt fiducjarny, przez co stopa procentowa spada choćby o ćwierć albo jedną piątą procenta poniżej poziomu, jaki by zaistniał, gdyby się ów nowy kredyt nie pojawił, to zostanie rozpoczętych wiele projektów, których by się nie podjęto przy wyższej stopie procentowej. Ekspansja kredytowa banku tworzy swój własny popyt, stwarza wrażenie, że istnieje więcej

oszczędności i dóbr kapitałowych niż w rzeczywistości. Jednak faktycznie rośnie tylko ilość kredytu.

Gdyby bank nie zwiększał kredytu, gdyby nie udzielał nowego kredytu fiducjarnego, czyli gdyby udzielał pożyczek tylko z pieniędzy pochodzących z czyichś oszczędności, to musiałby pobierać wyższe odsetki niż w sytuacji, w której kreuje nowy kredyt. I właśnie z tego powodu, że stopa procentowa byłaby trochę wyższa, wiele transakcji nie zostałoby przeprowadzonych. Skoro jednak bank udziela nowego kredytu, tworzy dodatkowy pieniądz, to musi obniżyć stopę procentową, by przyciągnąć nowych pożyczkobiorców, ponieważ wszystkie dostępne fundusze zostały już pożyczone po istniejącej rynkowej stopie procentowej.

Banki bardzo często zwiększają kredyt z przyczyn politycznych. Już dawno temu zauważono, że kiedy ceny rosną, gospodarka jest w fazie boomu, to partia rządząca ma większe szanse na sukces w nadchodzących wyborach. A zatem bardzo często rząd wywiera wpływ na to, by zwiększano kredyt, dzięki czemu może zaistnieć „dobra koniunktura”. I dlatego rządy na całym świecie popierają politykę ekspansji kredytowej.

Na rynku ekspansja kredytowa stwarza wrażenie, że dostępne jest więcej kapitału i oszczędności niż w rzeczywistości. Projekty, które wcześniej były niewykonalne z powodu wyższej stopy procentowej, teraz zaczynają być realizowane, gdyż warunki się zmieniły. Przedsiębiorcy zakładają, że niższa stopa procentowa

sygnalizuje, iż jest wystarczająco dużo dostępnych dóbr kapitałowych. Oznacza to, że ekspansja kredytowa zafałszowuje kalkulację ekonomiczną przedsiębiorcy. Przedsiębiorcy, społeczeństwo i świat odnoszą wrażenie, że jest więcej dóbr kapitałowych niż w rzeczywistości. Za sprawą ekspansji kredytowej można zwiększyć „kapitał”, który jest koncepcją księgową, nie można jednak stworzyć więcej realnych dóbr kapitałowych. Ponieważ produkcję zawsze i z konieczności ogranicza dostępność dóbr kapitałowych, skutkiem ekspansji kredytowej jest to, że przedsiębiorcy zaczynają wierzyć, iż wykonalne są projekty, których nie można zrealizować z powodu istniejącego niedoboru dóbr kapitałowych. A zatem ekspansja kredytowa wprowadza przedsiębiorców w błąd oraz prowadzi do zniekształcenia produkcji i pojawienia się „chybionych inwestycji”. Kiedy w wyniku ekspansji kredytowej przedsiębiorcy podejmują się takich projektów, skutkiem tego jest „boom”.

Nie wolno nam zignorować faktu, że choć w XIX i XX wieku nie podważano, niestety, samej zasadności ekspansji kredytowej, to cały czas istniała pewna obsesja, by nie dawać rządowi w tej sferze zbyt dużej władzy. Głównym celem było ograniczenie wpływu rządu na banki centralne.

Na przestrzeni dziejów rządy wciąż wykorzystywały banki centralne do tego, by pożyczać od nich pieniądze. Rząd może pożyczyć pieniądze od społeczeństwa. Na przykład osoba, która zaoszczędziła 100 dolarów, może trzymać je w gotówce albo zainwestować. Może też zamiast

tego kupić nową obligację rządową. W wyniku takiej operacji nie zmienia się ilość istniejącego pieniądza. Pieniądze, którymi płaci obywatel, przechodzą z jego rąk do rąk rządu. Kiedy jednak rząd chce pożyczyć pieniądze od banku centralnego, to bank centralny, kupując obligacje rządowe, pożycza rządowi pieniądze pochodzące po prostu z ekspansji kredytowej. W rezultacie tworzony jest nowy pieniądz. Rządy mają wiele dobrych pomysłów na to, jak się zapożyczyć.

Od zawsze istniał spór pomiędzy parlamentami i egzekutywą co do wpływu rządu na banki centralne. Legislatury w większości krajów europejskich stwierdziły bardzo wyraźnie, że banki centralne muszą zostać odseparowane od rządu, że muszą być niezależne. W Stanach Zjednoczonych istnieje ciągły konflikt pomiędzy Zarządem Rezerwy Federalnej i Departamentem Skarbu. Taka sytuacja jest naturalną konsekwencją praw ekonomii i rządowego ustawodawstwa. Niektóre rządy dość łatwo mogły obchodzić ustawy, nie naruszając przy tym litery prawa. Na przykład rząd niemiecki podczas pierwszej wojny światowej pożyczał od obywateli, gdyż Reichsbank obiecał, że pożyczy im środki. Osoby, które zakupiły niemieckie obligacje rządowe, musiały zapłacić tylko 17 procent wartości obligacji, od których dochód wynosił 6 albo 7 procent. Reichsbank pokrywał 83 procent ceny obligacji. A zatem kiedy rząd pożyczał od obywateli, to w rzeczywistości pożyczał pośrednio od Reichsbanku. W konsekwencji kurs dolara amerykańskiego wzrósł z 4,2

marki przed pierwszą wojną światową do 4,2 biliona marek[111] pod koniec 1923 roku[112].

Zawsze istniał pewien opór przed przekazaniem władzy bankom centralnym, jednak w ostatnich dziesięcioleciach został on przezwyciężony we wszystkich krajach świata. Rząd Stanów Zjednoczonych wykorzystuje bank centralny, System Rezerwy Federalnej, by pożyczać od niego dużą część pieniędzy, których potrzebuje, by sfinansować swoje wydatki. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest inflacja i tendencja do wzrostu cen i stawek płac.

Niewątpliwie ekspansja kredytowa prowadzi do spadku stopy procentowej. Dlaczego zatem stopa procentowa nie może pozostać na niskim poziomie albo nawet zupełnie zaniknąć? Jeśli to prawda, że stopa procentowa nie jest zjawiskiem monetarnym, lecz normalnym zjawiskiem rynkowym, odzwierciedlającym to, iż przyszłe dobra wymieniane są z dyskontem względem dóbr teraźniejszych, to musimy sobie zadać pytanie: jaka jest natura procesu, za sprawą którego stopa procentowa po początkowym spadku w wyniku ekspansji kredytowej powraca stopniowo do poziomu odzwierciedlającego warunki rynkowe i ogólną sytuację? Skoro stopa procentowa jest ogólną kategorią ludzkiego działania, a mimo to może tymczasowo spaść w wyniku wzrostu podaży pieniądza i kredytu bankowego, to w jaki sposób powraca do poziomu odzwierciedlającego dyskontowanie przyszłych dóbr względem dóbr teraźniejszych.

Odpowiadając na to pytanie, odpowiemy również na inne, które absorbuje od dziesięcioleci albo stuleci ludzi w niektórych krajach posiadających bank centralny i system ekspansji kredytowej. Chodzi o problem cyklu koniunkturalnego – regularnego nawracania okresów depresji gospodarczej. W Wielkiej Brytanii od końca XVIII wieku, a później również w tych krajach, które stopniowo przyjmowały system współczesnego kapitalizmu i nowoczesne metody bankowe, mogliśmy zaobserwować niemal w regularnych odstępach czasu występowanie okresów depresji czy kryzysów gospodarczych. Nie chodzi tu o kryzysy gospodarcze wywołane przez jakieś oczywiste wydarzenie, którym można by je wyjaśnić. Na przykład na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku niemożliwe było z powodu wojny secesyjnej transportowanie bawełny ze Stanów Zjednoczonych do Europy, a w tamtych czasach południowe stany były jedynymi dostawcami bawełny na Europę. Nastąpił bardzo dotkliwy kryzys gospodarczy, który zaczął się od europejskich branż wykorzystujących bawełnę. Później również inne branże zostały nim dotknięte. Każdy jednak zdawał sobie sprawę z przyczyny tego kryzysu – była to konsekwencja wojny secesyjnej i wstrzymania dostaw bawełny do Europy. Nie będziemy zajmować się tutaj takimi kryzysami, wynikającymi z określonej i łatwej do zidentyfikowania przyczyny. Zajmiemy się autentycznymi kryzysami występującymi we wszystkich gałęziach gospodarki – przy czym czasami dla niektórych branż takie kryzysy są bardziej bolesne niż dla

pozostałych – kryzysami, których szczególnej przyczyny ludzie nie byli w stanie wskazać.

Od początku XIX wieku ludzie uważali owe okresowe kryzysy za jeden z najważniejszych problemów badań ekonomicznych. W latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku brytyjscy ekonomiści twierdzili, że nie powinniśmy badać depresji gospodarczych, gdyż depresje są zawsze konsekwencją wcześniejszego boomu. Dlatego zamiast zadawać sobie pytanie o to, co jest przyczyną kryzysu, musimy się zapytać, co jest przyczyną wcześniejszego boomu. I musimy zadać sobie pytanie, dlaczego niewątpliwy rozwój gospodarczy we wszystkich krajach kapitalistycznych nie przebiega stabilnie, lecz falowo, a po powtarzających się okresach boomu zawsze następuje depresja. Tym samym problem kryzysu przekształcił się w problem cyklu koniunkturalnego. Przedstawiono wiele mniej lub bardziej błędnych wyjaśnień tego problemu.

Chciałbym tu wspomnieć tylko o jednym z takich wyjaśnień. Chodzi o teorię słynnego ekonomisty Williama Stanleya Jevonsa [1835–1882]. Teoria ta zdobyła pewien rozgłos. Jevons przypisywał kryzysy gospodarcze plamom na Słońcu. Twierdził, że plamy na Słońcu są przyczyną nieurodzaju, a nieurodzaj oznacza problemy gospodarcze. Gdyby tak jednak było, to dlaczego gospodarka miałaby się nie dostosować do tego zjawiska tak, jak dostosowuje się do innych zjawisk naturalnych?

Kiedy pojawia się ekspansja kredytowa, to stopa procentowa z konieczności musi się obniżyć. Jeśli banki

mają znaleźć pożyczkobiorców chętnych do wzięcia dodatkowego kredytu, muszą obniżyć albo stopę procentową, albo wymogi dla potencjalnych pożyczkobiorców. Ponieważ wszyscy, którzy chcieli zaciągnąć pożyczkę przy wcześniejszej stopie procentowej, ją otrzymali, banki muszą albo oferować pożyczki po niższej stopie procentowej, albo przyznawać pożyczki po dotychczasowej stopie procentowej również na mniej obiecujące przedsięwzięcia, czyli ludziom o mniejszej zdolności kredytowej.

Kiedy jednostki konsumują mniej, niż produkują, nadwyżka produkcji jest odkładana jako oszczędności. Kiedy zatem pieniądze przekazane w formie pożyczek pochodzą od oszczędzających, to reprezentują rzeczywiste dobra, które są dostępne dla dalszej produkcji. Kiedy jednak pożyczki pochodzą z ekspansji kredytowej, przedsiębiorcy zostają wprowadzeni w błąd. Za tymi pożyczkami nie stoją żadne dobra, a tylko nowo wykreowany kredyt. Prowadzi to do zafałszowania kalkulacji ekonomicznej. Ekspansja kredytowa prowadzi do systematycznego zafałszowania sytuacji – przedsiębiorcy odnoszą wrażenie, że projekty, których wcześniej nie można było zrealizować, ponieważ nie istniało dość dóbr kapitałowych, teraz z powodu ekspansji kredytowej mogą zostać wprowadzone w życie. W rezultacie zwiększa się aktywność gospodarcza, wskutek czego za czynniki produkcji oferowane są wyższe ceny. Nie wzrosła jednak podaż dóbr kapitałowych. A zatem wzrost aktywności

gospodarczej oznacza wystąpienie sztucznego boomu. Producenci czynników produkcji cieszą się, gdy ceny, jakie im się oferuje, okazują się wyższe niż wcześniej. Sytuacja taka nie może jednak trwać wiecznie, ponieważ nie jest wytwarzanych więcej materialnych czynników produkcji. Ceny czynników produkcji idą coraz bardziej w górę, ponieważ podbijają je konkurujący ze sobą pożyczkobiorcy, którzy otrzymali nowy kredyt. W końcu możliwe są dwa alternatywne scenariusze.

Przedsiębiorcy potrzebują coraz więcej kredytu. Albo 1) banki zaspokoją ich popyt, kreując dalej kredyt (co wydarzyło się w Niemczech w 1923 roku i skończyło się całkowitym upadkiem waluty); albo 2) pewnego dnia banki przestaną kreować nowy kredyt, gdyż uświadomią sobie, że z jakiegoś powodu muszą zatrzymać ekspansję kredytową. Wtedy firmy, które rozszerzyły swoją działalność, nie otrzymają kredytu, by zapłacić za czynniki produkcji konieczne do ukończenia projektów inwestycyjnych, w które się zaangażowały. Ponieważ nie będą w stanie zapłacić rachunków, wyprzedają tanio swoje zapasy. Pojawia się panika, krach. I zaczyna się depresja.

Z powodu ekspansji kredytowej sytuacja krajowego czy światowego systemu gospodarczego przypomina położenie człowieka, który ma ograniczony zasób dostępnych materiałów budowlanych i chce wybudować dom, jednak z powodu złych kalkulacji technologicznych popełnia błędy. Wydaje mu się, że może wybudować przy użyciu tych materiałów większy dom niż w rzeczywistości. Tworzy zbyt

duże fundamenty i dopiero później odkrywa, że popełnił błąd i nie jest w stanie wybudować takiego domu, jaki chciał. Musi zatem albo zrezygnować z projektu, albo użyć wciąż dostępnych materiałów do wybudowania mniejszego domu, pozostawiając część fundamentów w stanie niewykorzystanym. W takiej sytuacji znajduje się kraj czy świat na koniec kryzysu wywołanego przez ekspansję kredytową. Z powodu łatwego kredytu przedsiębiorcy popełniają błędy w swoich kalkulacjach ekonomicznych i podejmują się zbyt ambitnych planów, których nie mogą doprowadzić do końca, gdyż zasób czynników produkcji jest niewystarczający.

Podczas każdego poprzedzającego kryzys boomu w Wielkiej Brytanii, a później również w innych krajach – w każdym kraju, który doświadczył ekspansji kredytowej – można natrafić na ludzi, którzy mówią: „To nie jest boom, po którym nastąpi kryzys. Tylko ludzie, którzy nie mają pojęcia, co się dzieje, mogą tak mówić. To ostateczna i trwała koniunktura. Nigdy więcej nie będzie już kryzysu”. Im mocniej ludzie wierzą w hasło o trwałej koniunkturze, tym większa jest ich rozpacz, gdy odkrywają, że „trwała” koniunktura nie trwa wiecznie.

Jedną z przyczyn tego, że sytuacja po 1929 roku okazała się gorsza niż podczas wcześniejszych okresów depresji, było to, że amerykańskie związki zawodowe stały się naprawdę bardzo potężne i nie chciały, by z tym kryzysem wiązały się te same konsekwencje, co z wcześniejszymi kryzysami w Stanach Zjednoczonych

i innych krajach. Nie chciały dopuścić do znacznego spadku stawek płac. W niektórych gałęziach gospodarki płace pieniężne trochę spadły. Jednak w większości wypadków związkom zawodowym udało się utrzymać stawki płac na sztucznym poziomie z okresu boomu. W związku z tym bezrobocie było znaczne i trwało przez długi czas. Z drugiej strony, ci robotnicy, którzy zachowali miejsca pracy, znaleźli się w korzystnym położeniu, gdyż ich płace nie spadły w stopniu, w jakim spadły ceny towarów. Warunki życiowe niektórych grup pracowniczych wręcz poprawiły się[113].

Taka sama była przyczyna sytuacji w Wielkiej Brytanii pod koniec lat dwudziestych, co miało również duży wpływ na rozwój doktryn lorda Keynesa i idei ekspansji kredytowej, które praktykowano w ostatnich latach. W latach dwudziestych rząd brytyjski popełnił bardzo poważny błąd. Wielka Brytania musiała stabilizować walutę, jednak nie uczyniła tego w zwyczajny sposób. W 1925 roku przywróciła wartość funta sprzed pierwszej wojny światowej. W konsekwencji funt stał się mocniejszy i miał większą siłę nabywczą niż przykładowo w 1920 roku. Kraj taki jak Wielka Brytania, który importuje surowce i artykuły spożywcze oraz eksportuje dobra przetworzone, nie powinien dążyć do tego, by jego waluta była droższa. Jak powiedział Hitler, taki kraj musi albo eksportować, albo głodować. W Wielkiej Brytanii, gdzie związki zawodowe nie dopuszczały do spadku stawek płac, wyrażony w funtach koszt wytworzenia produktów wzrósł w stosunku do

kosztów produkcji w krajach, które nie powróciły do standardu złota według podobnego schematu. Gdy koszty rosną, przedsiębiorcy muszą domagać się wyższych cen za swoje produkty, by utrzymać się na rynku. Sprzedają mniej i muszą zmniejszyć produkcję. W konsekwencji rośnie bezrobocie, które staje się masowe i trwałe.

Ponieważ nie można było w tej kwestii dojść do porozumienia ze związkami zawodowymi, to w 1931 roku rząd przystąpił do dewaluacji funta, przy czym obniżył jego wartość w stopniu o wiele większym, niż go zrewaluował w 1925 roku. Miało to służyć pobudzeniu eksportu. Podobne działania podjęły inne kraje. Czechosłowacja zdewaluowała swoją walutę dwukrotnie. Stany Zjednoczone dokonały dewaluacji w 1933 roku, a Francja i Szwajcaria ze złotego bloku w 1936 roku. Wspominam o tym, ponieważ musimy sobie uświadomić, dlaczego kryzys z 1929 roku – zwykły kryzys wynikający z ekspansji kredytowej – był o wiele dłuższy i niósł za sobą o wiele poważniejsze konsekwencje od kryzysów wcześniejszych. Marksiści twierdzą oczywiście, że kolejne kryzysy muszą okazać się coraz gorsze. Mówią też, że w Związku Sowieckim nie ma cyklu koniunkturalnego. Oczywiście, że nie ma cyklu – tam jest cały czas depresja.

Musimy sobie zdać sprawę z wielkiej doniosłości „psychologicznej” tego, że w XIX i XX wieku ekspansja kredytowa była ograniczona. Mimo to wśród przedsiębiorców, ekonomistów, mężów stanu i zwykłych ludzi panowała opinia, że ekspansja kredytu bankowego

jest konieczna, stopa procentowa jest przeszkodą dla koniunktury, a polityka „łatwego pieniądza” jest czymś dobrym. Wszyscy, zarówno przedsiębiorcy, jak i ekonomiści, uważali, że ekspansja kredytowa jest konieczna, i denerwowali się, gdy ktoś im mówił, że ma ona pewne wady. Pod koniec XIX wieku popieranie brytyjskiej szkoły obiegu pieniężnego, która sprzeciwiała się ekspansji kredytowej, uważano za coś nieprzyzwoitego.

Kiedy zaczynałem badać teorię pieniądza i kredytu, odkryłem, że na całym świecie tylko jeden żyjący ekonomista, Szwed Knut Wicksell [1851–1926] dostrzegał faktyczny problem w ekspansji kredytowej[114]. Nawet dzisiaj panuje idea, iż nie możemy sobie bez niej poradzić. Jeśli nie podejmiemy naprawdę poważnej walki, to nie pokonamy tych ideologicznych sił, które opowiadają się za ekspansją kredytową. Większość ludzi oczywiście w ogóle się nad tym nie zastanawia. Jednak rządy w tej kwestii mówią wyraźnie, że nie można sobie bez niej poradzić.

Zasadniczo ekspansja kredytowa stanowi również niewątpliwy problem z perspektywy praw obywatelskich. Rząd przedstawicielski opiera się na zasadzie, że obywatele mają płacić rządowi tylko te podatki, które zostały nałożone w zgodzie z konstytucją: „żadnych podatków bez reprezentacji”. Jednak rządy zdają sobie sprawę, że nie mogą prosić swoich obywateli o to, by płacili w podatkach tyle, ile potrzeba na pokrycie całości wydatków rządowych. Kiedy rządy nie są w stanie pokryć wydatków z prawnie nałożonych podatków, to pożyczają od banków

komercyjnych, które zwiększają kredyt. Zatem rządy przedstawicielskie mogą faktycznie być inicjatorami ekspansji kredytowej i inflacji.

Gdyby ekspansję kredytową i inne rodzaje rządowej inflacji odkryto w XVII wieku, to walka pomiędzy Stuartami i brytyjskim parlamentem wyglądałaby zupełnie inaczej. Karol I [1600–1649] bez problemów zdobyłby potrzebne mu pieniądze, gdyby mógł po prostu wezwać Bank Anglii, który w tamtych czasach jeszcze nie istniał, do przyznania mu kredytu. Byłby wówczas w stanie stworzyć armię i pokonać parlament. Ale to tylko jeden aspekt.

Zwróćmy uwagę na drugi aspekt. Nie wydaje mi się, by Stany Zjednoczone zniosły psychicznie wystąpienie podobnego kryzysu jak w 1929 roku. A jedynym sposobem na uniknięcie takiego kryzysu jest zapobieżenie boomowi. Boom zaszedł już daleko, ale wciąż można go w porę zatrzymać. Istnieje jednak wielkie niebezpieczeństwo. Chociaż zasób dóbr kapitałowych jest ograniczony i rzadki, przez co ograniczona jest liczba projektów, które można zrealizować, i wiele projektów jest tymczasowo niewykonalnych, to ekspansja kredytowa zaciemnia ten obraz, tworząc iluzję wzrostu kapitału zapisanego w księgach w formie pieniężnej. Ekspansja kredytowa tworzy iluzję, że kapitał jest dostępny, choć w rzeczywistości nie jest.

Podstawowym problemem w XIX wieku było to, że ludzie nie zdawali sobie z tego sprawy. W konsekwencji ludzie dyskredytowali kapitalizm, gdyż wierzyli, że

okresowe pojawianie się depresji jest zjawiskiem charakterystycznym dla kapitalizmu. Marks i jego uczniowie przewidywali, że depresje będą coraz bardziej dotkliwe, a Stalin stwierdził wprost: „Musimy tylko czekać. W krajach kapitalistycznych nastąpi naprawdę poważny kryzys". Jeśli chcemy pokrzyżować ich plany, musimy sobie uświadomić, iż zdrowa polityka kredytowa wymaga uznania tego, że dobra kapitałowe są rzadkie, że nie można po prostu zwiększyć kapitału przez ekspansję kredytową. Muszą sobie to uświadomić przedsiębiorcy i politycy.

* * * * *

[Dodatkowe uwagi Misesa w odpowiedzi na pytania słuchaczy]

Skutki przeszłej ekspansji kredytowej zostały w dużej mierze uwzględnione przez rynek, który się do nich dostosował. Powiedziałbym, że przeszłe warunki należy traktować jako „dane", jednak *nie należy prowadzić ekspansji kredytowej* w przyszłości. W przyszłości nie powinno się emitować dodatkowych banknotów ani przydzielać dodatkowych kredytów na rachunkach bankowych płatnych na żądanie, *jeśli te banknoty i kredyty nie będą miały stuprocentowego pokrycia w pieniądzu*. Na tym polega plan rezerwy stuprocentowej. Jeśli chodzi o sytuację obecną, to powinniśmy wszystko, co zdarzyło się w przeszłości, zostawić tak, jak jest – nie powinniśmy dążyć do naprawienia tego, gdyż byłoby to działanie deflacyjne.

Deflacja nie jest tak niebezpieczna ani zła jak inflacja. Deflacja jest dla rządu działaniem kosztownym, a inflacja zyskownym. Jednak deflacji również powinno się unikać.

Gdyby nie istniały uprzywilejowane banki, a rząd nie zmuszał obywateli do akceptowania banknotów, które uczynił „prawnym środkiem płatniczym", to banknoty nigdy nie stałyby się tak powszechne. Obecnie przeciętny obywatel każdego kraju świata, z wyjątkiem krajów najbardziej zacofanych, uważa za pieniądz każdy świstek, na którym rząd albo instytucja przezeń uprzywilejowana wydrukowała magiczne słowa „prawny środek płatniczy". Jednak w przeszłości sytuacja przedstawiała się inaczej. Nie było łatwo skłonić ludzi do akceptowania banknotów. Przyjmowali je, gdyż lepiej mieć banknot niż nic. Jeśli ktoś nie chciał mieć banknotów, to mógł je zanieść do banku, który je wyemitował. A jeśli ten bank nie był w stanie ich wymienić, to plajtował. Z punktu widzenia rządu i banków „wspaniałą" zaletą banknotów emitowanych przez rząd jest to, że banki nie muszą ich wymieniać, chyba że na prawny środek płatniczy, którym są znowu banknoty.

Gdyby rządy nigdy nie ingerowały w sferę pieniądza i bankowości, to prawdopodobnie każdy obywatel mógłby emitować swoje banknoty. Chciałbym, by każdy miał prawo emitować swoje banknoty. Problem polegałby wówczas na tym, by nakłonić innych ludzi do akceptowania takich prywatnych banknotów. Być może nikt by nie chciał ich przyjąć. Nie jestem przeciwnikiem banknotów jako takich. Sprzeciwiam się tylko banknotom chronionym przez

rządowy przywilej. Chcę, by banknoty emitowane w przeszłości zachowały swój przywilej, *ale nie chcę, by drukowano dalej banknoty będące prawnym środkiem płatniczym, i nie chcę ekspansji kredytowej!*

Jeśli mówię, że powrót do standardu złota jest konieczny, to dlatego że wówczas inflacja byłaby niemożliwa. W przypadku standardu złota ilość pieniądza zależy od czynników geologicznych, których rząd nie może kontrolować. Standard złota nie jest postulatem nierozsądnym, gdyż stanowi jedyną alternatywę dla pieniądza w całości zależnego od rządu. Gdyby król Karol I miał prawo drukować papierowy pieniądz, to prawdopodobnie miałby o wiele większe szanse w walce z parlamentem.

Przy standardzie złota podaż pieniądza jest niezależna od zmiennych kaprysów i programów rządu i partii politycznych. Przez stulecia pierwowzory współczesnych ciał ustawodawczych toczyły walki z książętami, którzy chcieli psuć walutę. Książęta twierdzili, że liczy się tylko nazwa, jaką nadają pieniądzowi. Jednak ich srebrne monety „czerwieniały", gdy dodawali do nich miedzi. Jednocześnie książęta deklarowali, że świeżo wybite monety, które zawierały mniej srebra niż stare, wciąż mają taką samą siłę nabywczą i są takim samym prawnym środkiem płatniczym jak stary pieniądz. Kiedy rząd może zdobyć część środków na swoje wydatki, kreując pieniądz, przestaje być zależny od parlamentu. Historycznie i politycznie standard złota jest narzędziem w systemie legislacyjnym, instrumentem

ograniczającym władzę rządu i sprawiającym, że rząd jest zależny od woli ludu.

WYKŁAD 8.
ZYSK I STRATA, WŁASNOŚĆ PRYWATNA ORAZ OSIĄGNIĘCIA KAPITALIZMU

Gdy zajmujemy się sprawami związanymi z kapitalizmem, najważniejsze jest to, byśmy nigdy nie zapominali o różnicy pomiędzy „dobrami kapitałowymi” i „kapitałem”. „Dobra kapitałowe” są obiektami fizycznymi. Pojęcie „kapitału” jest pojęciem czysto teoretycznym, powstałym w ramach określonej metody kalkulacji i obliczeń. Ewolucja pojęcia kapitału doprowadziła w końcu do tego, że w księgowym pojęciu kapitału zawarto również pojęcie audytorskie i włączono doń także obiekty niebędące dobrami kapitałowymi.

System rachunkowości zapoczątkowali oczywiście przedsiębiorcy. Chcąc znać wyniki swoich transakcji, rozwinęli oni metody rachunkowości – w tym księgowość opartą na podwójnym zapisie. Stosowane przez nich pojęcie kapitału odnosiło się tylko do funduszy, które skierowali na rozwój swoich przedsięwzięć, i tylko owe fundusze obejmowało. Nie obejmowało natomiast nieruchomości ani prywatnej własności szefa

przedsięwzięcia lub jego rodziny. Wciąż możemy natrafić w książkach i artykułach prawniczych na rozważania, czy prywatny kapitał właściciela powinien być uwzględniony w bilansie firmy. Według metod stosowanych obecnie w rachunkowości pojęcie kapitału obejmuje nieruchomości i wszelkie prawa posiadane przez przedsięwzięcie.

Również agronomowie zaczęli zwracać uwagę na te problemy, choć o wiele później. Początkowo rozwijali oni metody rachunkowości, których zastosowanie ograniczało się tylko do gospodarstwa rolnego. Nie obejmowały one całego majątku należącego do właściciela. Wspominam o tym, bo kiedy spojrzymy na bilans przedsięwzięcia, to jest w tym bilansie miejsce na budynki, nieruchomości posiadane przez przedsięwzięcie. Obecnie pojęcie kapitału obejmuje o wiele więcej niż same dobra kapitałowe, obejmuje wszystkie rzeczy posiadane przez przedsięwzięcie.

W tym kontekście musimy się również zastanowić, czy istnieją też inne różnice, które miałyby większe znaczenie dla praktycznych problemów wiążących się z kapitałem. Kiedy mówimy o kapitale, mamy na myśli wszelkie materialne czynniki produkcji, które mogą zostać wykorzystane do celów produkcyjnych.

Kiedy mówimy o decyzjach w kwestii wykorzystania kapitału, musimy wziąć pod uwagę to, że większość dostępnego kapitału obejmuje dobra niezamienne albo niedoskonale zamienne. Dobra kapitałowe są czynnikami pośrednimi pomiędzy dobrami naturalnymi i końcowymi

dobrami konsumpcyjnymi. W zmieniającym się świecie, w którym procesy produkcji i różne okoliczności stale się zmieniają, pojawia się pytanie, czy dobra pośrednie, które według pierwotnego planu miały być wykorzystane w określonym celu, mogą być użyte również do innych celów. Czy można kapitał zakumulowany bądź wytworzony w przeszłości z myślą o pewnych planach wykorzystać do innych celów, kiedy zmienią się plany i zamiary? Na tym właśnie polega problem zamienności dóbr kapitałowych.

Istnieje pewien ruch reformatorski, który zdobył popularność na całym świecie, a dzisiaj największym uznaniem cieszy się w Kalifornii, którego przedstawiciele nazywają siebie „technokratami". Technokratom nie podoba się to, że obok najnowocześniejszych metod produkcji stosowane są procesy przestarzałe. Zresztą nie tylko im się to nie podoba. Wskazują oni na to, jak byłoby wspaniale, gdyby wyeliminowano „zacofanie gospodarcze", gdyby wszystkie fabryki znajdowały się w najlepszych lokalizacjach i miały najnowocześniejsze wyposażenie. Skończyłoby się wówczas zacofanie. Nie korzystano by już z maszyn i metod produkcji, które nie są aktualne. Pewien niemiecki, a właściwie łotewski socjalista[115] wskazywał na zacofanie niemieckiego rolnictwa. Chciał, by porzucono istniejące gospodarstwa rolne i maszyny, a przynajmniej korzystano z nich w mniejszym stopniu, i wprowadzono w ich miejsce najnowsze osiągnięcia agronomii. Dzięki temu można by wszystko produkować taniej.

W podobnych planach nie dostrzega się tego, że kapitał zakumulowany w przeszłości przyjmuje formę dóbr kapitałowych odzwierciedlających wiedzę techniczną z czasów, kiedy je akumulowano. Choć fabryki są przestarzałe, nie musi to oznaczać, że stare maszyny należy sprzedać na złom i zastąpić nowymi. Dopóki stara fabryka osiąga nadwyżkę po odjęciu bieżących wydatków, dopóty byłoby to marnotrawstwo, i to nie tylko w punktu widzenia właściciela fabryki, ale również systemu socjalistycznego, który staje przed takimi samymi dylematami. Problem ten można przyrównać do sytuacji człowieka, który wybiera pomiędzy zakupem wynalezionej właśnie lepszej i nowej maszyny do pisania albo lepszego i nowego telewizora a zakupem czegoś, czego nie posiada w ogóle. Nie każdy wyrzuca starą maszynę do pisania albo stary samochód, kiedy tylko pojawi się nowy model. I podobne decyzje musi podejmować przedsiębiorca. W gospodarstwie domowym nie są potrzebne dokładne kalkulacje, jednak w biznesie decyzje podejmuje się na podstawie bardzo starannych wyliczeń.

Wyposażenie kapitałowe, stanowiące bogactwo naszych czasów i decydujące o zamożności danego kraju, obejmuje dobra kapitałowe stworzone w przeszłości przez naszych przodków lub przez nas samych w innych warunkach technicznych i do innych celów. Jeśli zamierzamy korzystać ze starego wyposażenia kapitałowego w przyszłości, mimo że nie przynosi tak dużych pożytków jak wyposażenie nowe, to dlatego że uważamy, iż pożytki te są więcej warte

niż korzyści z porzucenia starych maszyn i zastąpienia ich nowymi.

Świat zasiedlano w innych czasach, w innych warunkach, w oparciu o inne założenia i z inną wiedzą techniczną. Gdybyśmy przybyli na Ziemię z innej planety, mając doskonałą wiedzę na temat bieżących warunków geograficznych, to zasiedlilibyśmy świat w oparciu o tę właśnie wiedzę, zupełnie różną od wiedzy, z której korzystano przy tworzeniu istniejącego wyposażenia kapitałowego. Na nasze bogactwo, powstałe w przeszłości, składają się w dużej mierze dobra kapitałowe dostosowane do warunków zupełnie różnych od warunków obecnie panujących. Decyzje w przeszłości podejmowano, mając za podstawę istniejące wówczas warunki. To, że nasi przodkowie podjęli takie, a nie inne decyzje, wpływa na istniejący stan rzeczy, gdyż nie opłaca się porzucać przeszłych inwestycji. W każdym przypadku musimy podjąć decyzję, czy pozostać przy starych metodach, mimo że znamy już metody lepsze, czy też porzucić stare metody, wykorzystać dodatkowe dobra kapitałowe w sposób, który teraz uważamy za istotniejszy.

Odpowiadając technokratom, możemy powiedzieć, że nie jesteśmy na tyle bogaci, by złomować wszystko, co stworzono w przeszłości. Możliwe, że byłoby lepiej, gdyby centra przemysłowe znajdowały się gdzie indziej. Jednak przeniesienie przemysłu jest procesem bardzo powolnym i zależnym od przewagi nowej lokalizacji. Należy odrzucić słynny argument o raczkujących gałęziach przemysłu, który

mówi, że nowe gałęzie należy chronić przed starymi. Również decyzja o przeniesieniu przemysłu w lepsze miejsce z lokalizacji gorszej pod względem fizycznym musi zależeć od tego, jak wielka jest przewaga tego nowego miejsca. Kiedy przewaga nowego miejsca jest dostateczna, przemysł zostanie przeniesiony bez żadnego wsparcia z zewnątrz. Kiedy przewaga ta nie jest dostateczna, wspieranie przeniesienia przemysłu jest marnotrawstwem (na przykład przemysł włókienniczy rozwinął się w Nowej Anglii, chociaż bawełnę uprawiano na południu, później jednak przędzalnie zaczęto przenosić na południe mimo braku jakiegokolwiek wsparcia z zewnątrz). Zmiana zostanie wprowadzona, kiedy korzyść z porzucenia dóbr kapitałowych będzie wystarczająco duża.

Zacofanie techniczne nie jest tożsame z zacofaniem gospodarczym. Kiedy kapitał potrzebny do zlikwidowania zacofania technicznego znajduje z naszego punktu widzenia – z punktu widzenia nabywców – bardziej pilne zastosowanie gdzie indziej, to bardzo poważnym błędem ekonomicznym byłoby wykorzystanie tego kapitału do wprowadzenia zmian w wyposażeniu tylko dlatego, że pojawiły się lepsze maszyny.

Dobra kapitałowe są rzadkie. Problem ekonomiczny bierze się właśnie stąd, że konsumenci chcą, by owe dobra wykorzystywano do zaspokojenia najbardziej pilnych z jeszcze niezaspokojonych potrzeb. Nie chodzi o to, by wykorzystywać dobra kapitałowe do produkcji czegoś, co jest mniej istotne, wskutek czego nie będą mogły one

zostać użyte do rozpoczęcia produkcji czegoś ważniejszego. Byłoby to działanie nierentowne. Przedsiębiorca powie, że taki projekt jest nierentowny, że co prawda można by go podjąć, ale nie przyniósłby on zysków. Dlatego przedsiębiorca nie chce takiego projektu rozpoczynać. Socjaliści natomiast mówią, że przedsiębiorcy są chciwi, że chcą wytwarzać tylko te dobra, których produkcja jest rentowna, a nie chcą produkować dóbr, które są nierentowne. Jednak przyczyną nierentowności przedsięwzięcia jest to, że przy danych cenach czynników produkcji i danej stopie procentowej, oczekiwane wpływy byłyby mniejsze od wydatków.

Co oznacza wzrost cen miedzi? Oznacza, że konsumenci są gotowi płacić wyższą cenę za miedź wykorzystywaną przy wytwarzaniu innych produktów. Nie chcą jednak płacić wyższej ceny za miedź używaną w dotychczasowych zastosowaniach[116]. Sprawiają, że ceny innych produktów są na tyle wysokie, iż rentowne staje się ich wytwarzanie. Kiedy jednak rośnie podaż miedzi albo niektóre gałęzie gospodarki, które wykorzystywały wcześniej miedź, zaczynają używać innych surowców, to miedź staje się bardziej dostępna. W konsekwencji cena miedzi spada i rentowne staje się wykorzystanie miedzi przy produkcji dóbr, których wytwarzanie wcześniej było nierentowne. W ostatecznym rozrachunku to konsumenci, dokonując zakupów, określają, co powinno, a co nie powinno być produkowane.

Kiedy wprowadzono po raz pierwszy aluminium, jego cena była tak wysoka, że nie można go było wykorzystywać do produkcji wielu rzeczy. Napoleon III [1808–1873] wpadł od razu na pomysł, by dać kawalerii zbroje z aluminium, ale było ono tak drogie, że tańsze by było wykorzystanie do tego celu srebra. Kiedy byłem dzieckiem, aluminium używano do produkcji zabawek, ale nie traktowano wówczas zbyt poważnie możliwości autentycznego wykorzystania go w przemyśle. Jednak stopniowo usprawniano produkcję tego metalu, przez co stało się możliwe jego wykorzystanie do wielu artykułów. Przed laty wykorzystanie aluminium było tak nierentowne, jak teraz nierentowne jest użycie niektórych wysokogatunkowych metali w pewnych zastosowaniach komercyjnych.

Hasło „produkcja z myślą o użytku, a nie o zysku” nie ma żadnego sensu. Przedsiębiorca produkuje dla zysku, ale może osiągnąć zysk tylko wtedy, gdy konsumenci chcą używać wytwarzanych przez niego dóbr – gdy wolą używać dóbr wytwarzanych przez niego niż innych rzeczy.

Gdyby nie było zysków i strat, nie istniałyby drogowskazy dla produkcji. To zyski i straty pokazują przedsiębiorcom, czego konsumenci pragną najbardziej, w jakich ilościach i jakiej jakości. W systemie, w którym nie byłoby zysków i strat, biznesmen nie wiedziałby, jakie są życzenia konsumentów i nie byłby w stanie zaplanować procesów produkcji w zgodzie z tymi życzeniami.

Zyski i straty pełnią jeszcze inną funkcję. Odgrywają również rolę w przenoszeniu własności środków produkcji

do rąk tych, którzy wiedzieli – oczywiście w przeszłości – jak najlepiej wykorzystać je do zaspokojenia potrzeb konsumentów. Nie ma żadnej pewności, że środki produkcji będą w przyszłości wykorzystywane w najlepszy sposób. Jeśli jednak ich właściciele nie będą ich wykorzystywać w najlepszy sposób, to poniosą stratę. I jeśli nie zmienią oni swoich metod produkcji, to utracą swoją własność i zaszczytną pozycję właścicieli czynników produkcji. Każdy sąd o ludziach odnosi się do przeszłości. Jest to coś danego i nie można tego zmienić. Kandydata w wyborach ocenia się na podstawie tego, co zrobił w przeszłości. To samo tyczy się wyboru lekarza, sklepu, a także producentów. Decyduje zawsze renoma wynikająca z przeszłości.

Przeszłe zyski decydują o przesunięciu własności środków produkcji z rąk tych, którzy w oczach społeczeństwa używali ich mniej efektywnie, do tych, którzy – jak się oczekuje – będą bardziej efektywni. Zatem własność środków produkcji ma zupełnie inne znaczenie w systemie opartym na podziale pracy niż w systemie feudalnym. W systemie feudalnym własność prywatną zdobywano na drodze podboju lub arbitralnego przywłaszczenia ziemi. Właściciel był zdobywcą, naczelny zdobywca był głową armii, królem, „Führerem”. Pozostali ludzie otrzymywali prywatną własność w darze od władcy. Istniała cała hierarchia: królowie, książęta, rycerze i tak dalej, a na samym jej dole byli ludzie bez żadnej własności. Książęta i rycerze mogli utracić swoją własność, jeśli znajdujący się nad nimi władca – król – postanowił odebrać

im swój „dar” albo jeśli pokonał go inny, silniejszy zdobywca. Taki system istniał, dopóki nie został, w różnym stopniu w różnych krajach, zastąpiony przez kapitalizm.

Gdybyśmy zbadali dzieje prywatnej własności, natrafilibyśmy oczywiście albo na podbój, albo na przywłaszczenie przez kogoś ziemi niczyjej. Z tego powodu dawniejsi krytycy prywatnego posiadania twierdzili, że własność nie ma legalnego pochodzenia. Własność zdobywano siłą, na drodze podboju, bez żadnych podstaw prawnych. Dlatego chcą ją odebrać obecnym właścicielom i dać każdemu. To, czy przedstawiony tutaj opis pochodzenia własności jest poprawny, to jedna sprawa. Inną sprawą jest to, co począć teraz z tym, że własność znajduje się w rękach prywatnych.

Socjaliści przyjęli powyższą krytykę pochodzenia własności, nie zdając sobie sprawy z tego, jak wielka jest różnica pomiędzy sytuacją obecną a warunkami w przeszłości. To prawda, że kiedyś właściciele ziemi byli niezależni od rynku. Nie było rynku, wymiana handlowa przyjmowała nieistotne rozmiary. Pan feudalny mógł wydać swój wielki dochód w postaci płodów ziemi tylko w jeden sposób – na utrzymanie wielkiej gromady zbrojnych, by walczyli w jego bitwach. Dwór pana feudalnego składał się z wielkiej rezydencji, zamieszkałej przez wielu ludzi (stołowników) i utrzymywanej przez ogromną posiadłość ziemską. Na przykład w XVI wieku w Brandenburgii, a dokładnie w Berlinie, pewien członek rady zamieszkiwał

rezydencję króla. W gospodarce rynkowej panują zupełnie inne warunki.

W gospodarce rynkowej prywatne posiadanie pełni w pewnym sensie funkcję społeczną, gdyż można je utrzymać albo powiększyć tylko wtedy, gdy służy się konsumentom w możliwie najtańszy i najlepszy sposób. Ci, którzy nie wiedzą, jak służyć konsumentom w możliwie najtańszy i najlepszy sposób, ponoszą straty. Jeśli nie zmienią w porę metod produkcji, utracą swoją pozycję właścicieli, przedsiębiorców i kapitalistów, zostaną przesunięci na pozycje, gdzie nie będą już pełnić funkcji przedsiębiorcy i kapitalisty. Zatem prywatne posiadanie ma zupełnie inne znaczenie w systemie kapitalistycznym niż w systemie feudalnym.

Krytycy prywatnego posiadania mentalnie wciąż żyją w średniowieczu (podobnie jak krytycy procentu i wierzycieli). Nie zdają sobie sprawy, że rynek każdego dnia określa, kto, co i ile powinien posiadać. Rynek przekazuje własność tym ludziom, którzy nadają się najlepiej do korzystania ze środków produkcji, by możliwie jak najlepiej zaspokajać potrzeby konsumentów. Zatem nie jest słuszne krytykowanie instytucji prywatnej własności na podstawie warunków panujących dawno temu w systemie feudalizmu i władzy absolutnej królów.

Jak powiedział prezydent Franklin Roosevelt [1882–1945], kapitalizm nie został jeszcze wypróbowany[117]. Zawsze będą istnieć jakieś pozostałości dawnych czasów. Jednak dzisiaj nie ma sensu mówienie, że początki

majątków wielu rodów arystokratycznych sięgają XVII wieku. Niektórzy bogaci dzisiaj ludzie są potomkami zamożnych rodów arystokratycznych, ale co to ma wspólnego z obecną sytuacją? Pruscy junkrzy w XIX i na początku XX wieku wciąż cieszyli się przywilejami. Byli w stanie zachować swoją własność tylko dlatego, że cały aparat cesarskiego rządu chętnie im w tym pomagał, chroniąc ich i nie pozwalając, by konsumenci ustawili na ich miejscu osoby, które by im lepiej służyły.

Musimy sobie uświadomić, że każde rządowe rozwiązanie służące obniżeniu wielkości zysków, jakie mogą osiągnąć skuteczni przedsiębiorcy, albo opodatkowaniu tych zysków osłabia wpływ konsumentów na producentów. Na przykład wielkie fortuny przemysłowe w XIX wieku należały do skutecznych innowatorów. Henry Ford [1863–1947] zaczynał właściwie od zera. Osiągał ogromne zyski, które inwestował z powrotem w swoje przedsięwzięcie. Dzięki temu w stosunkowo krótkim czasie stał się właścicielem jednej z największych fortun w Stanach Zjednoczonych. Dzięki niemu powstało coś zupełnie nowego: masowa produkcja samochodów dla mas. Na początku XX wieku produkowano udane samochody. Francuskie renault kosztowało około 10 000 dolarów w złocie. Był to luksusowy samochód, na który stać było niewielu bardzo zamożnych ludzi. Dzięki działaniom Forda i innych ludzi samochód stał się dostępny dla każdego. To właśnie w ten sposób powstawały wielkie fortuny. Teraz jednak jest to niemożliwe. Kiedy ktoś zaczyna z małym

przedsięwzięciem i osiąga wielkie zyski, to większą część jego zysków pochłaniają podatki. Wciąż istnieją pewne luki. Dzięki dobremu księgowemu można uniknąć konfiskaty na poziomie 90 procent i oddawać tylko 70 procent. Jednak większa część zysków, która byłaby reinwestowana, jest odbierana przez rząd i przeznaczana na bieżące wydatki.

Kiedyś domy towarowe musiały rywalizować o potencjalnych konsumentów z nowymi konkurentami. Dzisiaj już tak nie jest. Właściciel małego sklepu nigdy go nie rozwinie, gdyż rząd zabiera mu jego zyski. To prawda, że ustawy są takie same dla starych i nowych sklepów – wielkie domy towarowe też muszą płacić wysoki podatek dochodowy. Jednak stare sklepy zdążyły już zakumulować kapitał potrzebny do prowadzenia przedsięwzięcia na wielką skalę. W konsekwencji zarządzający wielkimi sklepami nie muszą już wykazywać się duchem konkurencyjności. Ponieważ nic nie zagraża ich działalności, to mogą się „rozleniwić”.

Niektórzy mówią, że kapitalizm umiera, ponieważ brakuje już tego ducha konkurencyjności, który istniał kiedyś, a wielkie przedsięwzięcia stają się coraz bardziej zbiurokratyzowane. Jednak kapitalizm nie umiera sam z siebie, zabijają go ludzie. Istnieje różnica pomiędzy śmiercią w wyniku choroby i śmiercią w wyniku napaści i zabójstwa. Absurdem jest zarzucanie kapitalizmowi, że duch konkurencyjności w gospodarce słabnie i firmy stają się zbiurokratyzowane. Spowodowane jest to tym, że ludzie walczą z systemem kapitalistycznym i instytucjami, które

są niezbędne do jego istnienia. Muszę zatem wspomnieć o różnicy pomiędzy zyskiem i stratą w przypadku zarządzania komercyjnego i w przypadku zarządzania biurokratycznego.

Zarządzanie w oparciu o system zysku i straty cechuje przedsięwzięcie, zespół, który poddaje się panowaniu rynku, panowaniu konsumentów. W takim przypadku czynnikiem decydującym jest to, czy dane rozwiązanie jest rentowne. To kryterium stosowane jest nie tylko do przedsięwzięcia jako całości, ale też do każdej jego części. Jak to trafnie zauważył Goethe, metoda księgowości opartej na podwójnym zapisie pozwala szefowi organizacji kontrolować każdy jej aspekt bez wdawania się w zbytnie szczegóły.

Dzięki takiemu systemowi księgowości można stwierdzić, czy dany oddział albo departament przynosi zyski. Załóżmy, że przedsiębiorstwo z Nowego Jorku ma oddział w San Francisco. Szefowi firmy z Nowego Jorku wystarczy odwołanie się do jednego kryterium: czy ten oddział się opłaca? Ma osobne zestawienie bilansowe dla oddziału w San Francisco. Ustala w księgach, jaki jest tam potrzebny kapitał, oraz porównuje tamtejsze koszty i ceny, by na tej podstawie ocenić, czy ów oddział jest przydatny, czy przedsiębiorstwu opłaca się posiadać oddział w San Francisco. Wszelkimi detalami może zajmować się szef oddziału w San Francisco. Szef oddziału wie, że odpowiada za wyniki. Nie musi wcale otrzymywać części zysków. Doskonale zdaje sobie sprawę z tego, że jeśli oddział nie

będzie się opłacać, to zostanie zamknięty, a on straci pracę. Jego przyszłość zależy od przyszłości oddziału. Zatem wystarczy, że szef z Nowego Jorku powie zarządzającemu oddziałem w San Francisco, by ten osiągał zysk. Nie ingeruje, ponieważ gdyby ingerował i oddział ponosiłby stratę, to wtedy zarządzający tym oddziałem mógłby powiedzieć, że to z powodu poleceń płynących z Nowego Jorku.

Konsumenci sprawują władzę. Konsumenci nie zawsze są inteligentni – nic podobnego – ale są suwerenami. Mogą być głupi i zmieniać zdanie, jednak musimy zaakceptować to, że są suwerenami. Przedsiębiorcy poddają się panowaniu konsumentów. Tyczy się to również całych przedsiębiorstw. Decydującym głosem jest głos konsumentów. Zadaniem producentów i wytwórców nie jest krytykowanie konsumentów, mówienie, że mają zły gust i powinni kupować coś innego. Jest to zadanie filozofów i artystów. Wielki malarz, wielki przywódca, człowiek, który chce zostać zapamiętany przez historię, nie może poddawać się złym gustom konsumentów. Jednak przedsiębiorcy podlegają systemowi zysków i strat. Każdym elementem ich działalności kierują życzenia konsumentów. Konsumenci sprawują władzę. To, że kupują oni jakiś produkt, jest uzasadnieniem dla istnienia tego, kto ten produkt wytwarza. Na tym polega zarządzanie w oparciu o system zysku i straty, produkcja dla konsumentów, kiedy nie osłabia jej rządowa ingerencja.

A na czym polega zarządzanie biurokratyczne? Ludzie często mylą wielkość ze zbiurokratyzowaniem. Nawet tak wybitny człowiek jak Max Weber [1864–1920] uważał, iż istotą biurokracji jest to, że ludzie siedzą przy biurkach i wykonują ogrom roboty papierkowej. Nie na tym jednak polega istota biurokracji. Charakterystyczną cechą biurokracji jest to, że zajmuje się ona rzeczami, które są konieczne, lecz nie mogą być przedmiotem wymiany i nie mają ceny na rynku. Czymś takim jest na przykład ochrona ludzi przed gangsterami i innymi przestępcami. Należy to do bardzo ważnych, wręcz niezbędnych zadań policji. Jednak usług policji nie można sprzedać na rynku. Nie można zatem oceniać działań policji w ten sam sposób, w jaki ocenia się działania fabryki obuwia. Szef fabryki obuwia może powiedzieć: „społeczeństwo aprobuje nasze działania, gdyż osiągamy zyski”. Szef komendy może stwierdzić tylko, że społeczeństwo aprobuje działania policji pośrednio przez radę miasta, kongres czy parlament. Dlatego też w przypadku policji stosuje się biurokratyczny system zarządzania.

Społeczeństwo, czyli ogół obywateli, wybiera ciało parlamentarne, które określa, ile należy wydać na różne funkcje rządu, w tym na policję. Wyników policji nie można ocenić w kategoriach pieniężnych. Dla komendy policji nie można zatem prowadzić księgowości i audytu w ten sam sposób jak dla prywatnego przedsiębiorstwa. W przypadku przedsiębiorstw prywatnych wydatki wyrażone w pieniądzu porównuje się z wpływami. Komenda policji nie może

porównywać wydatków z wpływami. Komenda ma tylko wydatki. „Wpływami” dla komendy policji jest na przykład to, że można bezpiecznie przechadzać się po mieście, nawet w nocy. Takich wpływów nie można oszacować w kategoriach pieniężnych.

Parlament ustala budżet dla policji, określa, jaką kwotę policja może wydać. Musi również przekazać policji, jakie działania powinna podejmować. Niewątpliwie można by poprawić funkcjonowanie FBI, gdyby tylko przeznaczono więcej środków. Jednak wolą ludu jest, by tego nie robiono. Szef Departamentu Sprawiedliwości mówi FBI, co ma robić i czego ma nie robić. Nie może pozostawić tych decyzji „zarządzającym oddziałami”. Dlatego też zarządzający organizacją biurokratyczną wydaje instrukcje w wielu kwestiach, zupełnie zbędne z punktu widzenia zwykłego przedsiębiorcy – w kwestii częstotliwości sprzątania biur, liczby aparatów telefonicznych czy liczby osób mających dozorować dany budynek. Takie szczegółowe instrukcje są konieczne, ponieważ w organizacji biurokratycznej podobne przepisy określają, co należy i czego *nie* należy robić. W przeciwnym razie pracownicy wydawaliby pieniądze, nie bacząc na budżet. Kiedy budżet jest ograniczony, trzeba powiedzieć pracownikom, co mogą i czego nie mogą robić. Tyczy się to wszystkich jednostek administracji rządowej.

Na tym polega biurokracja, która w tych sferach jest konieczna. Takich rzeczy nie można pozostawić pojedynczemu pracownikowi, nie można powiedzieć

komuś: „masz tu wielki szpital i rób z nim, co chcesz”. Parlament, rząd stanowy albo federalny określa limit wydatków i w związku z tym konieczne jest ograniczenie wydatków pieniężnych w każdej jednostce. Biurokratyczna metoda zarządzania nie znajduje zastosowania w przypadku zarządzania nastawionego na zysk. Kiedy jednak osłabimy motyw zysku w prywatnych przedsiębiorstwach, zaczną się wkradać do nich biurokratyczne idee i biurokratyczne zarządzanie.

W obliczu istniejących dzisiaj podatków od zysków ponadnormatywnych, podatków dochodowych od osób prawnych, podatków dochodowych od osób fizycznych płaconych przez udziałowców spółki w wielu przedsięwzięciach przy kalkulowaniu wydatków przeprowadza się następującą analizę: „oczywiście oznacza to wydatek rzędu 100 dolarów, jednak biorąc pod uwagę 82-procentowy podatek od dochodów firmy, koszt będzie o wiele niższy – jeśli nie wydamy tych 100 dolarów na firmę, będziemy musieli zapłacić 82 dolary podatku, a zatem wydanie 100 dolarów będzie kosztować nas tylko 18 dolarów”. Ludzie kalkulujący w podobny sposób nie porównują całkowitych wydatków z korzyściami, jakie dzięki tym wydatkom osiągną na rynku. Porównują tylko tę część wydatków, która ma wpływ na ich dochód. Innymi słowy, firma wydająca 100 dolarów na swoją działalność może sobie pozwolić na rozrzutność, marnotrawstwo i ekstrawagancję. Życzenia konsumentów przestają być dla niej najważniejsze.

Jeśli wciąż będzie istnieć taki system podatkowy, w końcu doprowadzi to do całkowitej kontroli rządu nad gospodarką. Gdyby na przykład rząd nałożył 100-procentowy podatek na dochody firmy, to wszelkie jej wydatki można by odliczyć od podatku, co oznaczałoby, że ponosiłby je rząd. Firma nie musiałaby się przejmować w takiej sytuacji suwerennością konsumentów, tym, czy konsumenci chcą płacić za jej produkt na tyle dużo, by pokryło to jej koszty. Nie musiałaby się przejmować trzymaniem w ryzach wydatków. Jednak rząd nie mógłby pozwolić firmom, by robiły to, co chcą. Rząd musiałby kontrolować każdy aspekt ich działań gospodarczych. Jeśli zatem przedsiębiorstwa stają się zbiurokratyzowane i rozrzutne, to nie jest to wina wielkiego biznesu, kapitalizmu, nieskrępowanego systemu rynkowego. Jest to konsekwencja opodatkowania i ingerowania rządu w działania firm.

WYKŁAD 9.
INWESTYCJE ZAGRANICZNE I DUCH KAPITALIZMU

Trzysta lat temu warunki gospodarcze na świecie były bardziej jednorodne niż obecnie. Istniały co prawda pewne dzikie plemiona, ale reszta świata znajdowała się zasadniczo na tym samym poziomie rozwoju technologicznego i cywilizacyjnego. Później jednak w niektórych krajach nastąpiła radykalna zmiana. Na Zachodzie rozwinął się kapitalizm, akumulowano i inwestowano kapitał, doskonalono narzędzia. Rozwinęła się cywilizacja zachodnia. Obecnie istnieje ogromna różnica pomiędzy cywilizacją zachodnią w krajach rozwiniętych i warunkami panującymi w krajach zacofanych.

Na początku i w połowie XIX wieku różnica była nawet większa. Osoba, która by przyjechała w 1700 roku do Anglii i Rumunii, nie dostrzegłaby żadnych znaczących różnic w metodach produkcji. Jednak w 1850 roku różnice były olbrzymie. Były tak wielkie, że wiele osób zaczęło uważać, że nigdy nie znikną, że będą istnieć zawsze.

Różnice wzięły się stąd, że na Zachodzie były o wiele większe inwestycje kapitałowe. Inwestycje kapitałowe, inwestycje w dobra kapitałowe to po prostu inwestycje w dobra pośrednie. Przewaga krajów rozwiniętych nad krajami zacofanymi wynika z przewagi czasu. Kraje zachodnie weszły wcześniej na drogę poprawy warunków gospodarczych. Kraje zacofane jeszcze się na tej drodze nie znalazły. Czekały. Co prawda rozwój krajów zacofanych byłby procesem powolnym, lecz miałyby one o wiele łatwiejsze zadanie: nie musiałyby eksperymentować z nieskutecznymi metodami produkcji, nie musiałyby tworzyć od nowa wynalazków, mogłyby je po prostu przejmować od krajów zachodnich. Dzięki temu rozbieżności w rozwoju gospodarczym zostałyby zniwelowane, choć wciąż by istniały.

Innowacje technologiczne cywilizacji zachodniej nie są żadną tajemnicą. Najinteligentniejsi młodzi ludzie z zacofanych krajów chodzili do zachodnich szkół, gdzie uczyli się wszystkiego o metodach produkcji. Mogli potem sprowadzić zachodnią technologię do swoich krajów. Jednak technologia to jedna sprawa. W krajach zacofanych brakowało mentalności, która stworzyła kapitalizm na Zachodzie, oraz instytucji wynikających z tej mentalności.

Kapitalizm nie mógł się rozwinąć w krajach zacofanych, gdyż żyjącym w nich ludziom nie podobał się, a tamtejsi przedsiębiorcy byli narażeni na zagrożenia, które nie istniały na Zachodzie, gdzie panowały rządy prawa. Społeczeństwa krajów zacofanych, które znajdują się

głównie na Wschodzie, muszą radykalnie zmienić swoją mentalność, swoje idee ekonomiczne. Muszą dostrzec, że im więcej jest bogatych, tym lepiej dla biednych, że obecność osób bogatych jest konieczna, jeśli ma zniknąć masowe ubóstwo. Jednak taka idea nie pojawiła się w umysłach żyjących tam ludzi. Im dalej od Europy, tym mniejsza świadomość tego, że istotą kapitalistycznego rozwoju była nie wiedza technologiczna i dobra kapitałowe, lecz mentalność, która umożliwiła akumulowanie kapitału i dóbr kapitałowych na wielką skalę.

Ludzie w krajach zacofanych, w szczególności w Azji, dostrzegali tylko zacofanie technologiczne. Kraje, które miały silne rządy, zdolne do zapanowania nad społeczeństwem, w pierwszej kolejności chciały lepszego uzbrojenia wytwarzanego na Zachodnie. Tego najbardziej krajom Zachodu zazdrościły. Królowie ze Wschodu zainteresowani byli przede wszystkim lepszymi karabinami, na inne rzeczy niezbyt zwracali uwagę. Jednak patrioci, którzy nie uważali wojny za najważniejszy przejaw ludzkiego umysłu, zainteresowani byli technologią. Dlatego wysyłali swoich synów na zachodnie politechniki oraz zapraszali do swoich krajów profesorów i przemysłowców z Zachodu. Nie rozumieli jednak, na czym w rzeczywistości polega różnica między Wschodem i Zachodem, że owa różnica tkwi w ideach.

Gdyby ludzie w krajach zacofanych nie mieli kontaktu z Zachodem, to prawdopodobnie nigdy nie poprawiłyby się warunki tam panujące, prawdopodobnie nie przyjęliby

ideologii koniecznej do przekształcenia tamtejszych gospodarek w „nowoczesne”. A jeśli nawet, to byłby to proces bardzo powolny. Musieliby zacząć od podstaw. Najpierw musieliby zakumulować kapitał potrzebny na przykład do wytworzenia wyposażenia dla kopalni, by wydobywać rudę, z której wytwarzano by metale, a następnie tory kolejowe. Byłby to bardzo długi i powolny proces.

Nastąpiło jednak zjawisko, którego nikt w XVIII wieku nie rozważał. Pojawiły się inwestycje zagraniczne. Z perspektywy historii świata inwestycje zagraniczne są zjawiskiem najistotniejszym. Za sprawą inwestycji zagranicznych kapitaliści z Zachodu dostarczali kapitał potrzebny do częściowego unowocześnienia systemów gospodarczych w krajach zacofanych. Było to zjawisko zupełnie nowe i wcześniej zupełnie nieznane. Ricardo w swoich *Zasadach ekonomii politycznej i opodatkowania*, opublikowanych pierwotnie w 1817 roku, zakładał po prostu, że nie dokonuje się inwestycji kapitałowych za granicą.

Inwestycje kapitałowe, które pojawiły się w XIX wieku, różniły się znacząco od działań we wcześniejszym systemie kolonialnym, który się rozwijał od XV wieku. Poszukiwano wówczas produktów rolnych, zasobów naturalnych i towarów, których nie można było zdobyć w Europie. W świetle pewnego niedorzecznego wyjaśnienia potęgi kolonialne dążyły do wymiany handlowej, ponieważ były zainteresowane zdobyciem rynków zagranicznych dla

swojej produkcji. W rzeczywistości jednak potęgi kolonialne wyzyskiwały swoje kolonie, by zdobyć materiały. Były szczęśliwe, że nie muszą niczego oddawać w zamian za zasoby, których potrzebowały – że mogą zdobyć zagraniczne produkty za darmo. Wcześni koloniści byli piratami i rabusiami, a nie kupcami. Sprzedawali dobra za granicą w ostateczności, kiedy nie mogli otrzymać tego, co chcieli, za darmo. W rzeczywistości nie byli zbytnio zainteresowani inwestycjami – chcieli tylko surowców.

Oczywiście nie mogli zabronić obywatelom swoich krajów osiedlania się w koloniach i prowadzenia tam produkcji rolnej. Ubocznym skutkiem podobnych działań prowadzonych od XV do XVIII wieku był rozwój kilku ważnych zamorskich kolonii. Najważniejsze były oczywiście kolonie w Ameryce Północnej, a w dalszej kolejności kraje Ameryki Łacińskiej. Jednak europejskich kupców i handlarzy niezbyt interesowała migracja części członków niższych klas, którzy osiedlali się w Ameryce Północnej. Przez długi czas kupcy za ważniejsze postrzegali prawdopodobnie wyspy w rejonie Morza Karaibskiego, ponieważ wytwarzano tam coś, czego potrzebowali: cukier. Osadnictwo w Ameryce nie odbywało się w ramach dawnej polityki kolonialnej. Rozwinęło się mimo polityki rządu, a na pewno nie z jej powodu.

W XVIII wieku pojawiły się już pewne inwestycje w koloniach w Ameryce Północnej, jednak nie było to wówczas jeszcze zjawisko o wielkiej doniosłości historycznej. Prawdziwe inwestycje zagraniczne zaczęły się

w XIX wieku. Ponieważ przeprowadzano je na terytoriach posiadanych i administrowanych przez *obce* rządy, to różniły się pod tym względem od wcześniejszych inwestycji w koloniach.

Inwestycje zagraniczne przeprowadzano na dwa sposoby. Inwestowano w koloniach posiadanych przez potęgi kolonialne, w krajach podległych państwom europejskim. Przykładem tutaj mogą być brytyjskie inwestycje w Indiach. Ważniejsze były jednak inwestycje w krajach politycznie niepodległych, z których część była wysoko rozwinięta, jak na przykład Stany Zjednoczone. Amerykańską kolej stworzono w dużej mierze przy wsparciu europejskiego kapitału. Inwestycje w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie i Australii różniły się od inwestycji zagranicznych w innych krajach, ponieważ te trzy kraje nie były „zacofane” w sensie braku przedsiębiorczej mentalności. Historia tych inwestycji była zupełnie inna, gdyż wykorzystano je w najlepszy możliwy sposób, a później całkowicie spłacono. W latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XIX wieku Stany Zjednoczone dawały Europejczykom jedne z najlepszych możliwości inwestycyjnych.

Zagraniczne inwestycje kapitałowe oznaczają oczywiście „niekorzystny bilans handlowy”. W XIX wieku Stany Zjednoczone importowały kapitał. Dlatego w XIX wieku istniała, ogólnie rzecz biorąc, nadwyżka importu do Stanów Zjednoczonych nad eksportem stamtąd. Jednak od ostatniego dziesięciolecia XIX wieku Stany Zjednoczone

zaczęły spłacać inwestycje poczynione przez Europejczyków. Pojawiła się nadwyżka eksportu nad importem, a zatem bilans handlowy stał się „aktywny”. Różnicę obywatele Stanów Zjednoczonych przeznaczali na zakup amerykańskich akcji i obligacji, które wcześniej sprzedano Europejczykom. Podobnie sytuacja przedstawiała się po pierwszej wojnie światowej. Stany Zjednoczone stały się największym pożyczkodawcą i inwestorem na świecie.

Kapitał z Europy, a później też z Ameryki Północnej, który napływał do innych krajów w ramach inwestycji zagranicznych, umożliwił ich rozwój gospodarczy. Jednym ze skutków inwestycji zagranicznych było to, że rozwinęły się pewne gałęzie produkcji w krajach, w których w przeciwnym razie nie rozwinęłyby się w ogóle albo rozwinęłyby się o wiele później, a z pewnością nie rozwinęłyby się tak mocno, jak to się stało w rzeczywistości. Było to niewątpliwie korzystne zarówno dla krajów, które dokonywały inwestycji, jak i dla krajów, w których te inwestycje przeprowadzano.

Wkrótce w wielu krajach, które odnosiły korzyści z inwestycji zagranicznych, pojawiła się wrogość wobec zagranicznych inwestorów i wierzycieli. Tyczy się to nawet w pewnym stopniu Stanów Zjednoczonych. Jednym z powodów, dla których podczas wojny secesyjnej Skonfederowane Stany Ameryki otrzymały tylko jedną niewielką pożyczkę z Europy, było to, że Jefferson Davis [1808–1889] znalazł się na czarnej liście. Zanim został

prezydentem Konfederacji, Davis opowiadał się za repudiacją pożyczki zaciągniętej przez stan Missisipi, a europejskich bankierów w tamtych czasach cechowała dobra pamięć. Jednak w innych krajach podobne rzeczy zdarzały się częściej niż w Stanach Zjednoczonych.

Z jednej strony niektóre kraje traktowały zagranicznych inwestorów i wierzycieli w specyficzny sposób. Z drugiej strony europejskie rządy dążyły do interwencji, kiedy sytuacja stawała się niepokojąca, by chronić „prawa" swoich obywateli. W rzeczywistości nie były one zbytnio zainteresowane „prawami" swoich obywateli. Szukały pretekstu do podbojów kolonialnych. Po kongresie wiedeńskim [1814–1815] oficerowie krajów europejskich znaleźli się w dość trudnym położeniu, jako że na kontynencie panował, ogólnie rzecz biorąc, pokój. Rządy, armie i marynarki pragnęły osiągnięć za granicą. Chciały zwycięstw, a niektóre rządy wierzyły, że tego samego pragnie również opinia publiczna. Gdyby jednak poszły na wojnę, to mogłyby ponieść klęskę, przez co straciłyby na znaczeniu. Dlatego też zaczęły szukać możliwości kolonialnego wyzysku. Na przykład rząd Napoleona III przeprowadził w latach sześćdziesiątych XIX wieku interwencję w Meksyku, gdzie wyjątkowo źle traktowano francuskich inwestorów. Początkowo francuska armia odnosiła sukcesy, jednak cała interwencja nie zakończyła się po myśli Francuzów.

Kraje, które odnosiły korzyści z inwestycji zagranicznych, błędnie rozumiały znaczenie i zalety owych

inwestycji. Powszechny stał się sprzeciw wobec inwestorów zagranicznych. Na całym świecie zaczęto przyjmować zasadę suwerenności narodu. Twierdzono, że obcemu narodowi nie wolno ingerować, kiedy prawa jego obywateli w innym kraju są łamane. Nazwano to doktryną suwerenności. Nie interesują nas tutaj prawne wymówki dla stawiania przeszkód zagranicznym inwestorom. Jednak w konsekwencji los zagranicznych inwestycji i pożyczek zależał od łaski suwerennych krajów, które je przyjmowały. A owe kraje uznawały obcokrajowców za wyzyskiwaczy, przedstawiając różne niewarte nawet wspomnienia teorie, które wykazywały istnienie wyzysku w inwestycjach zagranicznych.

Marksiści przedstawili kilka doktryn wiążących inwestycje zagraniczne z imperializmem. Twierdzili, że imperializm jest zły i musi zostać zniesiony bez względu na koszty. Owych marksistowskich doktryn, w szczególności tych stworzonych przez Różę Luksemburg [1871–1919], nie można wyjaśnić bez wdawania się w teorię wartości przedstawioną przez Karola Marksa. W świetle marksistowskich teorii imperializmu inwestycje zagraniczne są szkodliwe zarówno dla kraju eksportującego kapitał, jak i dla kraju ten kapitał importującego. Inwestycje zagraniczne to imperializm, a imperializm oznacza wojnę, dlatego też kraje dokonujące inwestycji są najeźdźcami. Przeciętny czytelnik gazety ze zdumieniem odkrywa, że Stany Zjednoczone, które obecnie są praktycznie jedynym krajem mogącym przeprowadzać

inwestycje zagraniczne, stanowią imperialistyczną potęgę, a udzielając innemu krajowi pożyczki, dokonują przeciwko niemu agresji. Oto konsekwencje marksistowskich idei. Ale czy tak jest naprawdę? Czy kapitaliści rzeczywiście, jak mówi ta doktryna, dokonują inwestycji zagranicznych po to, by odebrać kapitał i korzyści z dodatkowych inwestycji kapitałowych obywatelom swojego kraju?

Przyjrzyjmy się motywom indywidualnego kapitalistycznego przedsiębiorcy. Dlaczego nie inwestuje u siebie w kraju? Ponieważ uważa, że inwestycja za granicą będzie bardziej rentowna. Dlaczego tak się dzieje? Ponieważ konsumenci z rynków krajowych pragną bardziej produktów, które można wytworzyć tylko przy użyciu zagranicznych zasobów, niż produktów, które można wytworzyć dzięki ekspansji krajowego przemysłu. Na przykład jeszcze niedawno Europa właściwie nie wytwarzała ropy naftowej. Dysponowała tylko niewielkimi ilościami ropy niskiej jakości w Rumunii i w części Austro-Węgier, która później weszła w skład terytorium Polski. Kiedy zatem konsumenci zwiększyli zapotrzebowania na produkty naftowe, rentowne dla Europejczyków stało się inwestowanie w obcych krajach w produkcję ropy zamiast rozszerzania własnego przemysłu. To samo tyczy się wielu innych artykułów. Na przykład większość europejskich tłuszczów spożywczych i mydeł wytwarzano z roślin, których w Europie nie da się uprawiać. Europejska konsumpcja w dużej mierze obejmuje towary, których

w Europie nie można wyprodukować wcale albo można by wyprodukować o wiele wyższym kosztem.

Na początku XIX wieku, kiedy w Wielkiej Brytanii toczył się spór pomiędzy protekcjonistami i zwolennikami wolnego handlu, ci ostatni wskazywali, że śniadanie przeciętnego Anglika składa się z produktów bezpośrednio albo pośrednio importowanych z zagranicy. Nawet artykuły krajowe wytwarzano dzięki zagranicznym nawozom i paszom. Aby dostarczyć Anglikom produkty śniadaniowe, europejscy inwestorzy wybrali się za granicę, tworząc przy okazji popyt na produkty wytwarzane w angielskich fabrykach. Tworzyli też systemy transportowe, porty i tak dalej. Dlatego nie jest prawdą, że eksport kapitału był szkodliwy dla europejskich, a później dla amerykańskich konsumentów. Eksportowano kapitał, by inwestować w produkcję artykułów, które chcieli europejscy i amerykańscy konsumenci. Europejskie zasoby były żałośnie niewystarczające. Kraje europejskie nie byłyby w stanie wyżywić i odziać swoich narodów, korzystając tylko z własnych zasobów. Mimo że w Anglii żyje teraz siedem razy więcej ludzi niż na początku rewolucji przemysłowej[118], standard życia jest tam nieporównywalnie wyższy, a to dzięki inwestowaniu kapitału i podejmowaniu produkcji na wielką skalę w Anglii i poza jej granicami – dzięki rozwojowi kolei, kopalń i tak dalej.

W przededniu drugiej wojny światowej brytyjską strukturę gospodarczą cechowała nadwyżka importu nad

eksportem wynosząca około 400 mln funtów. Połowę tej nadwyżki spłacano z dywidend i zysków z brytyjskich przedsięwzięć zagranicznych oraz odsetek od posiadanych przez Brytyjczyków obligacji obcych krajów. Standard życia w Wielkiej Brytanii od tego zależał. Podczas drugiej wojny światowej część brytyjskich inwestycji została sprzedana, głównie Stanom Zjednoczonym, by opłacić koszty wojny i nadwyżkę potrzebnego Brytyjczykom importu przed wejściem w życie ustawy o pożyczce i dzierżawie[119]. Po wojnie, kiedy ta ustawa przestała obowiązywać, rząd brytyjski oświadczył, że niemożliwe jest wyżywienie tamtejszego społeczeństwa bez amerykańskich pożyczek, które w rzeczywistości stanowiły darowiznę. Ale to nie wszystko. Rząd argentyński odebrał brytyjskim właścicielom udziały w tamtejszej kolei, wypłacając rekompensaty za wywłaszczenie w brytyjskiej walucie. Natomiast rząd brytyjski opodatkował pieniądze pochodzące z tych rekompensat, by następnie przeznaczyć zdobyte w ten sposób środki na zapłatę za pszenicę, mięso i inne produkty żywnościowe kupowane od Argentyńczyków. To typowy przykład konsumpcji kapitału. Przeszłe oszczędności, zakumulowane w postaci kolei, zostały wymienione na żywność (bieżącą konsumpcję). To bardzo charakterystyczny przykład pokazujący, w jaki sposób dokonywała się konsumpcja zagranicznych inwestycji.

Jednak większość europejskich inwestycji zagranicznych, również brytyjskich, zwyczajnie

skonfiskowano. Dla Stanów Zjednoczonych akty konfiskaty i repudiacji zadłużenia nie miały większego znaczenia, gdyż jest to kraj stosunkowo bogaty, a te inwestycje nie odgrywały większej roli w amerykańskiej gospodarce. Ponadto w mojej opinii Stany Zjednoczone wciąż akumulują dodatkowy kapitał. Jednak dla Wielkiej Brytanii, Niemiec, Szwajcarii, Francji i innych krajów oznaczało to znaczny spadek bogactwa. Owe kraje inwestowały za granicą nie dlatego, że chciały oddać swoje bogactwo, lecz dlatego że chciały osiągnąć dochód z inwestycji.

Istnieją różne metody konfiskaty:

1. *Metoda komunistyczna*. Kiedy kraj staje się komunistyczny, jego rząd po prostu ogłasza, że nie ma już własności prywatnej. Odbiera ją i nie płaci nic za to, co wziął. Czasami obiecuje, że zapłaci, ale w rzeczywistości zawsze znajduje jakąś wymówkę, by nie dać odszkodowania.

2. *Opodatkowanie konfiskacyjne*. Oczywiście w niektórych umowach handlowych istnieją zapisy zabraniające dyskryminowania obcokrajowców, w tym również dyskryminowania przez opodatkowanie. Jednak ustawę można napisać w taki sposób, by nie sprawiała wrażenia wrogiej obcokrajowcom.

3. *Reglamentacja dewizowa*. To najbardziej powszechna metoda. Zagraniczne spółki, które osiągają zyski, nie mogą tych zysków przekazać do innego kraju, gdyż zabrania im tego ustawa o kontroli dewizowej. Weźmy na przykład Węgry. Rząd węgierski powiedział

obcokrajowcom posiadającym mniejsze lub większe ilości tamtejszych obligacji i akcji: „Oczywiście macie pełną swobodę. Macie prawo otrzymywać odsetki i dywidendy. *Lecz* mamy tutaj ustawę, która obowiązuje nie tylko obcokrajowców, ale również Węgrów. W świetle tej ustawy transfer funduszy za granicę jest zakazany. Możecie przyjechać do nas i tutaj zamieszkać, dostaniecie wtedy swoje pieniądze". Często kraj stosujący reglamentację dewizową nie pozwala nawet na jednorazowe przekazanie całej zarobionej kwoty – wypłaca ją w miesięcznych ratach. Tak naprawdę oznacza to konfiskatę. Taki kraj w rzeczywistości oczekuje, że producent, jeśli faktycznie przyjedzie, wyda nie tylko pieniądze zarobione w ten sposób, ale również pieniądze, które ze sobą przywiezie. W praktyce oznacza to koniec inwestycji zagranicznych. Kiedy w przeszłości ludzie decydowali się inwestować kapitał w obcych krajach, spodziewali się poprawy warunków. Ale już tak nie jest.

W średniowieczu zamożni królowie i władcy podróżowali po swoich imperiach. Twierdzili, że są sędziami i muszą pilnować swoich krajów. Jednak prawdziwą przyczyną ekonomiczną ich podróży było to, że mieli – jak niemiecki *Kaiser* – posiadłości w różnych częściach kraju. Podróżowali ze swoją świtą, by konsumować to, co zostało w tych posiadłościach wytworzone. Łatwiej było pojechać w miejsce, gdzie znajdowały się towary, niż przewieźć te towary do pałacu władcy. Do tego właśnie sprowadza się reglamentacja

dewizowa – do możliwości konsumowania dóbr tylko w miejscu, gdzie powstały.

Chińskie rządy były bardzo zmyślne. Nie wywłaszczyły Brytyjczyków. Najpierw zabroniły im eksportowania zysków. Następnie narzuciły im takie zasady działania, że nie osiągali zysków. Później upomniały się też o podatki, przez co Brytyjczycy musieli przesłać dodatkowe pieniądze do Chin. W końcu Brytyjczycy uświadomili sobie, że nie można robić interesów z komunistami, a z pewnością nie można u nich inwestować.

Konfiskata meksykańskich pól naftowych dokonała się przez repudiację, zaprzestanie spłacania obligacji.

Dzieje inwestycji zagranicznych można przedstawić w kilku słowach. Inwestycje skończyły się i pozostała po nich tylko sława. W konsekwencji ludzie obecnie nie są zbyt skłonni do inwestowania za granicą.

To zdumiewające, że w dwudziestoleciu międzywojennym wciąż dokonywano inwestycji w krajach, które otwarcie lub pośrednio odmówiły honorowania praw zagranicznych inwestorów. Amerykańscy inwestorzy stracili mnóstwo pieniędzy, gdy upadła niemiecka marka, ponieważ niemieckie obligacje były denominowane w markach, a nie w złocie. Mimo to wiele niemieckich gmin otrzymało później pożyczki od amerykańskich inwestorów. Czasami amerykańscy inwestorzy zachowywali się niczym dzieci we mgle, nie mieli pojęcia, co czynią.

Szwedzki rząd wyemitował obligacje denominowane w złotych dolarach. Płacono za nie złotymi dolarami

i szwedzki rząd zobowiązał się spłacić je w amerykańskich złotych dolarach według definicji McKinleya[120]. Jednak w 1933 roku Stany Zjednoczone porzuciły standard złota. Warunki pożyczki dla Szwecji uwzględniały również mało prawdopodobną możliwość zmiany wartości amerykańskiej waluty. Jednak szwedzki rząd oświadczył, że będzie spłacać pożyczkę w nowych dolarach, w dolarach Roosevelta, a nie McKinleya, o których była mowa w warunkach emisji. W takiej sytuacji bardzo ciężko przyciągnąć zagraniczne inwestycje.

W niektórych krajach Ameryki Łacińskiej nie istnieje rynek obligacji rządowych. Te kraje otrzymywały prywatne pożyczki w Stanach Zjednoczonych. Jednak już nie otrzymują. Ten system prywatnych inwestycji zastąpiono bowiem najpierw systemem wynikającym z ustawy o pożyczce i dzierżawie, a teraz w jego miejsce wprowadzono system pomocy zagranicznej. Oznacza to, że amerykański podatnik nie udziela tym krajom pożyczek, tylko przekazuje darowizny.

W celu udzielania pożyczek mających gwarancje stworzono instytucje, jak Bank Światowy. W długim okresie taki system okaże się bezskuteczny. Kiedy Stany Zjednoczone emitują obligacje dające na przykład 3-procentowe odsetki, to poręczają ich spłatę. Kiedy obcy rząd emituje obligacje z gwarancją Stanów Zjednoczonych, to Stany Zjednoczone poręczają ich spłatę. Jeśli Stany Zjednoczone zaprzestaną spłaty, to spłaty też z pewnością zaprzestanie ten obcy rząd. Jeśli jednak jego pożyczka

oferuje wyższe odsetki, na przykład 4-procentowe, to rząd amerykański wspiera konkurencję dla swoich obligacji. Rząd amerykański nie będzie w stanie sprzedać swoich obligacji oferujących 3-procentowe odsetki, jeśli inne obligacje będą od nich bardziej korzystne, gdyż poza wyższymi odsetkami oferują też gwarancję amerykańskiego rządu. Dlatego też taki system w długim okresie nie może funkcjonować. W konsekwencji nie będzie też prywatnych inwestycji.

Publiczne inwestycje zagraniczne to nie to samo, co inwestycje prywatne. Kiedy kolej w Argentynie znajdowała się w posiadaniu osób prywatnych z Wielkiej Brytanii, suwerenność tamtejszego rządu nie była zagrożona. Kiedy jednak koleje albo porty są własnością obcego rządu, to sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej. I oznacza to, że problemy polityczne stają się ważniejsze od problemów ekonomicznych.

Punkt Czwarty to fatalna próba zwalczenia katastrofalnych konsekwencji braku inwestycji zagranicznych[121]. Kryje się za nim idea, by nauczyć zacofane narody *know-how*. Ale przecież w Stanach Zjednoczonych jest wielu zdolnych inżynierów z *know-how*, którym można by zaoferować posady za granicą, gdzie mogliby wykorzystywać wiedzę i doświadczenie zdobyte u siebie w kraju. Zatem Punkt Czwarty niekoniecznie temu służy. Ponadto na uczelniach w Stanach Zjednoczonych i innych krajach zachodnich studiują setki albo tysiące obcokrajowców, którzy uczą się tam wszystkich

potrzebnych rzecz. Druk wynaleziono 500 lat temu i drukuje się podręczniki. Ci, którzy nie znają angielskiego, mogą skorzystać z przekładów. Jest wielu bystrych Chińczyków. Jeśli jakaś fabryka w Chinach jest zacofana, to nie dlatego, że nie są oni zdolni zdobyć *know-how*, ale dlatego że nie mają potrzebnego kapitału.

W 1948 roku odbyło się w Amsterdamie zgromadzenie Światowej Rady Kościołów, która wydała wówczas oświadczenie, że to niesprawiedliwe i nieuczciwe, że tylko kraje Zachodu cieszą się korzyściami z maszyn, a w Azji i Afryce metody produkcji są zacofane. Gdyby ósmego dnia stworzenia Bóg stworzył ograniczoną liczbę maszyn i szpitali, które miałyby zostać rozdzielone po równo, a Zachód przywłaszczył sobie więcej, niż wynosił jego udział, to można by powiedzieć, że jest to niesprawiedliwe. W rzeczywistości jednak kraje kapitalistyczne przekazały do krajów zacofanych bardzo wartościowe wyposażenie i maszyny, które później im te kraje skonfiskowały. Kraje zacofane nie wiedzą, na czym polega kapitalizm. Uważa się tam, że kapitalizm to maszyny i szpitale. Ale kapitalizm to mentalność, dzięki której mogły powstać instytucje umożliwiające rozwój kapitału na Zachodzie i stworzenie wszystkich tych rzeczy. Można powiedzieć, że Zachód rozwinął swoje metody produkcji dzięki kapitałowi, który stworzył u siebie. Kapitalizm to nie rzeczy, to mentalność.

[Jawaharlal] Nehru [1889–1964] stwierdził: „Chcemy stworzyć wszelkie możliwe zachęty dla prywatnej działalności. Nie będziemy wywłaszczać prywatnych

przedsięwzięć przez kolejne dziesięć lat – albo dłużej”[122]. Nie można oczekiwać, że ludzie będą inwestować, jeśli im się mówi, iż wywłaszczenia planowane są dopiero w przyszłości. Dlatego też warunki w Indiach są teraz o wiele gorsze niż za czasów brytyjskich. Można było mieć wtedy nadzieję, że Brytyjczycy tam zostaną i nie będą dokonywać wywłaszczeń. Obecnie warunki tam są podobne jak w czasach przed nadejściem Brytyjczyków. Indusi, którzy mają jakieś oszczędności, inwestują w metale szlachetne albo – jeszcze lepiej – kamienie szlachetne. Przede wszystkim nie da się ich łatwo skonfiskować, gdyż można je ukryć. Jeśli to konieczne, diament można połknąć, dzięki czemu przez jakiś czas będzie bezpieczny. Nie można ukryć kolei albo kopalni. Niesie to katastrofalne dla krajów zacofanych skutki. Ludzie inwestują tam swoje oszczędności w metale i kamienie, a nie w dobra kapitałowe.

Sytuacja pogorszyła się, kiedy Europejczycy sprowadzili tam nowoczesne lekarstwa i nowoczesne metody leczenia chorób zakaźnych. Mimo że w Chinach i Indiach warunki się nie zmieniły, to znacznie zmniejszyła się tam śmiertelność niemowląt. W konsekwencji wzrasta tam liczba ludności, a jednocześnie zmniejszają się inwestycje kapitałowe. Ilość kapitału *per capita* spada zamiast rosnąć. Również w systemie sowieckim nie dokonuje się akumulacja kapitału. Akumulacja kapitału jest tam niewystarczająca. A zatem większa część światowej populacji doświadcza spadku standardu życia. Lepiej dla

tych ludzi by było, gdyby nie sprowadzono do ich krajów nowoczesnych metod zwalczania chorób zakaźnych – to straszne, ale prawdziwe.

Chcę podkreślić raz jeszcze: kapitalizm i nowoczesne metody produkcji maszyn to nie zjawisko materialne! Narzędzia i maszyny to materialny rezultat określonej mentalności duchowej, określonej ideologii. Kapitalizm – współczesne warunki, współczesny standard życia – to nie rezultat technologii. To następstwo określonych idei na temat organizacji społecznej i współpracy ludzi w ramach podziału pracy i prywatnej własności środków produkcji. Jeśli kraje zacofane chcą, by zmieniła się ich sytuacja, muszą przyjąć te właśnie idee.

Nie chcę zajmować się tutaj szczęściem i podobnymi problemami. Nie chcę mówić, że Afrykańczycy są szczęśliwi bez maszyn, bez ubrań i z zupełnie innymi metodami żywieniowymi. Z pewnością nie cieszą ich różne choroby, które ich nękają i które można zwalczyć tylko przy użyciu metod stworzonych przez współczesny kapitalizm. To wspaniale, że dr Albert Schweitzer [1875–1965] wybrał się do środkowej Afryki i podjął trud poprawy tamtejszych warunków. Jednak zasługi dra Schweitzera są bardzo skromne w porównaniu z zasługami kapitalizmu, który stworzył nowoczesne środki produkcji zapewniające wszystkie rzeczy potrzebne do utrzymania szpitala w centrum Afryki. Pomóc milionom w Azji i Afryce mogą tylko kapitalistyczne metody produkcji i kapitalistyczne

idee. Wymagają one jednak zastosowania zupełnie innych rozwiązań od tych, jakie wykorzystuje się tam obecnie.

To właśnie dzięki wprowadzeniu inwestycji zagranicznych w XIX wieku wojny i podboje stały się bezcelowe. Zarówno wówczas, jak i teraz istnieją na świecie kraje, które zostały obdarzone zasobami naturalnymi niedostępnymi gdzie indziej. Europa została bardzo skromnie obdarzona zasobami naturalnymi, w przeciwieństwie do Azji. Jeśli bogate w zasoby naturalne są z jednej strony kraje tak zacofane i ubogie w kapitał, że nie są w stanie wykorzystywać ich w produkcji, a z drugiej strony nie pozwalają obcokrajowcom inwestować u siebie kapitału i używać tych zasobów z korzyścią dla siebie i dla tubylców, to czy można oczekiwać, że ludzie z krajów cywilizowanych będą akceptować taki stan rzeczy w nieskończoność? Czy mieszkańcy danego kraju mają prawo hamować proces poprawy warunków i rozwoju pokoju na świecie tylko dlatego, że ich przodkowie podbili ten kraj 500 albo 600 lat wcześniej?

Znów zaczynamy mieć do czynienia z sytuacją, w której pewnych produktów nie można zdobyć bez wcześniejszego podboju. To właśnie w obliczu takiej sytuacji system kolonialny stał się konieczny. W XIX wieku pojawiła się metoda, dzięki której okazał się zbędny. Teraz jednak kraje znowu hamują dostęp przez wymianę handlową do swoich surowców. Tego nie wiadomo, ale możliwe, że pewnego dnia zostanie opracowana nowa metoda technologiczna wymagająca użycia surowców, które są dostępne tylko

w krajach najbardziej zacofanych. Ludzie powiedzą: „moglibyśmy poprawić standard życia u siebie i we wszystkich innych krajach, gdybyśmy tylko mieli dostęp do tych surowców, które są zupełnie bezużyteczne dla dalajlamy z Tybetu”. To właśnie dzięki inwestycjom zagranicznym – możliwości korzystania ze wszystkich zasobów naturalnych bez politycznej ingerencji – wojna stała się zbędna. Inwestycje zagraniczne nie są szkodliwe dla krajów w nich uczestniczących. Inwestycje zagraniczne w rzeczywistości wspierają rozwój kraju przyjmującego, nie krzywdząc go w żaden sposób. I to od nich zależy światowy pokój.

Zanik inwestycji zagranicznych stanowi bardzo poważny problem. Najbardziej widoczne dzisiaj są fatalne tego konsekwencje dla Indii, Chin i innych krajów, gdzie standard życia jest bardzo niski. Ale to nie wszystko. Ma to wpływ również na cały system polityki międzynarodowej. I jeśli dojdzie do prawdziwego konfliktu, to harcerze z Organizacji Narodów Zjednoczonych nie poradzą sobie lepiej od statutów jej poprzedniczki – Ligi Narodów.

Dziękuję za cierpliwość wykazaną podczas słuchania moich wykładów.

* * * * *

[Dodatkowe uwagi Misesa w odpowiedzi na pytania słuchaczy]

Lenin chciał przyciągnąć kapitał zagraniczny do Rosji podczas Nowej Ekonomicznej Polityki, ale niezbyt mu się to udało.

Stosowanie zasady wzajemności w umowach handlowych stanowi jedną z metod niszczenia gospodarki rynkowej. Zasada, by kupować tylko od tego, kto kupuje od nas, pomija zupełnie istnienie pieniądza. Pieniądz, cały system monetarny, służy temu, by nie trzeba było kupować od tego, kto kupuje od nas. Taka jest idea pieniądza, na tym polega jego wykorzystanie. Wymiana trójstronna to wymiana za pomocą pieniądza. Kupujemy od ludzi, którzy kupują od innych ludzi. Nie mogłaby istnieć żadna gałąź gospodarki w Stanach Zjednoczonych, gdyby stosowano tam wspomnianą zasadę wzajemności.

Granice nie istnieją w naturze ani w gospodarce. Granice to przeszkody tworzone przez rządy. To rządy tworzą te różnice.

Kapitalizm to nie idee kapitalisty, to system gospodarczy. Idee pojedynczego kapitalisty mogą stać pod wieloma względami w sprzeczności z zasadami gospodarki rynkowej. Zawsze byli przedsiębiorcy chcący przywilejów i ochrony. I otrzymywali je, kiedy opinia publiczna była przychylna takim rozwiązaniom. To nie wina lobbystów. Zawsze znajdą się lobbyści opowiadający się za czymś i zawsze znajdą się lobbyści opowiadający się przeciw czemuś innemu. Konieczna nie jest nawet ochrona raczkujących gałęzi przemysłu. W amerykańskim przemyśle dochodzi do różnych przesunięć mimo braku ochrony.

Kiedy ktoś otrzyma przywilej, to ci, którzy przywileju nie otrzymali, są narażeni na straty. Łatwo zrozumieć tych nieuprzywilejowanych, którzy również domagają się przywilejów. Zadanie likwidacji systemu przywilejów należy nie do przedsiębiorców, ale do opinii publicznej oraz ideologów, mężów stanu, polityków i organizatorów kampanii politycznych. Kiedy istnieją przywileje, to każdy próbuje zdobyć przywilej.

Korzyści z kapitalizmu to nie korzyści albo pożytki dla kapitalistów, lecz korzyści dla mas. Kapitalizm to przede wszystkich produkcja na wielką skalę dla mas. Na kapitalizmie korzysta klient, który ma zawsze rację. Kapitalizm to nie nagroda za bycie grzecznym, to system przynoszący korzyści ludziom. Kiedy pojedynczy kapitalista okazuje się złym człowiekiem, nie powinniśmy go karać, znosząc kapitalizm. Dlatego też wszyscy pisarze, autorzy fikcyjnych opowiadań, powieści i sztuk, przedstawiający obraz złych kapitalistów i mówiący, że należy znieść kapitalizm, fatalnie błądzą.

Jestem zwolennikiem gospodarki rynkowej i przeciwnikiem socjalizmu nie z tego powodu, że kapitaliści to bardzo mili ludzie. Niektórzy z nich są tacy, ale inni nie. Pod tym względem nie różnią się od innych. Jestem zwolennikiem kapitalizmu, gdyż jest to system korzystny dla ludzkości. Jestem przeciwnikiem socjalizmu nie z tego powodu, że socjaliści to źli ludzie, ale dlatego że prowadzi on do ogromnego spadku standardu życia i niszczy wolność.

Murray N. Rothbard

Karol Marks – komunista jako religijny eschatolog

Tłumaczenie: Jan Lewiński

Tłumaczenie na język polski na podstawie: M.N. Rothbard, *Karl Marx: Communist as Religious Eschatologist*, „The Review of Austrian Economics”, 4, nr 1, 1990.

MARKS JAKO MILENARYSTYCZNY KOMUNISTA[123]

Zrozumienie wzniesionego przez Karola Marksa przerośniętego gmachu myśli staje się możliwe, gdy przyjmiemy za podstawę jedną prawdę: *Marks był komunistą.* Wydawałoby się to stwierdzeniem banalnym, by nie rzec trywialnym, zajmującym miejsce obok miriadów usianych żargonem marksistowskich pojęć filozoficznych, ekonomicznych czy kulturowych. A jednak oddanie dla idei komunizmu miało dla Marksa znaczenie fundamentalne, było kwestią kluczową, przerastającą dalece wagę pojęć takich jak walka klas, dialektyka czy teoria wartości dodatkowej. To przecież komunizm miał być największym z celów, wizjonerskim dezyderatem bądź ostatecznym ukoronowaniem i nadaniem sensu wiekom cierpień ludzkości. Historia miała być opowieścią Hioba, zapisem walki klas i wyzysku człowieka przez człowieka. Jak w teologii chrześcijańskiej nadejście Mesjasza miało położyć kres dziejom, przynosząc nowe niebo i nową ziemię, tak nastanie komunizmu miało zwieńczyć dzieje rodzaju ludzkiego. Chrześcijańscy wyznawcy postmilenaryzmu uznawali, że wiedziony przez Bożych

proroków i świętych człowiek zaprowadzi na ziemi Królestwo Niebieskie (według *pre*milenarystów Jezus będzie w tym celu korzystał z pomocy licznej ludzkiej świty). Marks i przedstawiciele rozmaitych odłamów komunizmu uważali zupełnie analogicznie, że ludzkość pod przewodnictwem awangardy świętych świeckich ustanowi swego rodzaju zeświecczoną wersję Królestwa Niebieskiego.

Religijne ruchy mesjanistyczne uznawały, że koniecznym zwiastunem milenium będzie czas potężnej i gwałtownej nawałnicy, Armagedonu, czyli apokaliptycznego starcia sił dobra ze złem. Po tej epokowej wojnie nastać ma na ziemi nowy wiek pokoju i harmonii, w którym zapanuje wreszcie sprawiedliwość.

Marks stanowczo odrzucał propozycje tych socjalistów utopijnych, którzy chcieli wprowadzać komunizm drogą miarowej ewolucji, czyli stopniowego powiększania na świecie zasobu komunistycznego dobra. Wolał on odwołać się do brutalnych wieszczów apokalipsy, to jest postmilenarystycznych anabaptystów niemieckich i holenderskich z XVI wieku, sekt milenarystycznych z okresu angielskiej wojny domowej czy rozmaitych skupisk premilenarystycznych chrześcijan, którzy przewidywali, że u końca dziejów nastąpi przed nadejściem milenium krwawy Armagedon. Postmilenaryści – podobnie niecierpliwiąc się w oczekiwaniu na stopniowe przesiąkanie społeczeństw dobrem i świętością – postanowili pójść w ślady premilenarystów i uwierzyć, że

koniecznym fundamentem milenium musi być ostateczna bitwa między siłami dobra i zła, między świętymi i grzesznikami. Dla Marksa tak samo istotna była brutalna ogólnoświatowa rewolucja proletariatu, która miała stać się katalizatorem tej określonej wersji milenium: komunizmu.

Marks poszedł nawet dalej niż premilenaryści, bo utrzymywał, że rządy zła na ziemi osiągną swoje apogeum jeszcze przed samą apokalipsą („noc jest najciemniejsza przed świtem"). Ernest Tuveson pisze, że dla Marksa i milenarystów:

> Zło całego świata będzie musiało sięgnąć szczytu, zanim będzie mogło zostać jednym pociągnięciem wyrwane z korzeniami. […] Pesymistyczne nastawienie do możliwości udoskonalenia świata nagle na bok zmiata absolutny optymizm. Milenarysta wierzy, że tryby historii tak się obracają, iż właśnie w momencie sięgnięcia przez zło zenitu totalna porażka ludzkości przeobrazi się w swoje przeciwieństwo. Przywrócony zostanie pierwotny i prawdziwie harmonijny stan społeczeństwa, przybierając postać jakiegoś egalitarnego porządku.[124]

Karol Marks nie poszedł szlakiem wytyczonym przez różne grupki socjalistów utopijnych. Wzorem religijnych mesjanistów nie konkretyzował mającego nadejść komunizmu. Nie starał się określać liczby mieszkańców, kształtu i umiejscowienia ich mieszkań, nie zarysował też planu zagospodarowania przestrzennego miast. Być może przyczyną tego było dostrzeżenie, że skłonności twórców utopii do szczegółowego planowania ostatecznej postaci ich tworów towarzyszy jakiś fundamentalnie maniakalny zapaszek. Lecz równie istotną wadą może być to, że samo sformułowanie konkretnych zaleceń dla idealnego

społeczeństwa odziera rzekomo nieuchronną przyszłość z mającej dla niej zasadnicze znaczenie fascynującej otoczki tajemnicy.

Jednak wszystkie wyobrażenia komunizmu znamionują pewne podobieństwa. Likwidacja własności prywatnej, kompletne odrzucenie lub znaczne zmniejszenie roli indywidualizmu, kolektywizacja mienia i jakieś niesprecyzowane „zrównanie" ze sobą poszczególnych ludzi żyjących w nowym kolektywnym organizmie.

Zazwyczaj badaczom marksizmu i samym marksistom umyka to, jak bardzo ważną częścią systemu Marksa jest komunizm[125]. W oficjalnym nurcie marksizmu lat trzydziestych i czterdziestych komunizm odstawiono na boczny tor na rzecz rzekomo „naukowych" koncepcji, takich jak laborystyczna teoria wartości, walka klas czy materialistyczna interpretacja historii. W borykającym się z praktycznymi problemami socjalizmu Związku Sowieckim jeszcze przed Gorbaczowem cel, jakim miał być komunizm, spotykał się ze wstydliwym zakłopotaniem[126]. Na podobnej zasadzie staliniści pokroju Louisa Althussera uznawali, że podkreślanie przez Marksa przed 1848 rokiem znaczenia „humanizmu", filozofii i „alienacji" było nienaukowe i przedmarksistowskie. Z drugiej strony, w latach sześćdziesiątych w środowisku marksistów nowej lewicy – takich jak choćby Herbert Marcuse – wręcz w dobrym tonie było odrzucanie myśli późnego Marksa, „naukowego ekonomisty", z tego powodu, że miałaby ta myśl stanowić racjonalistyczne preludium do despotyzmu

oraz zdrady idei humanizmu i ludzkiej „wolności”, na których to skupiać się miał wczesny Marks. Uważam jednak, że było wręcz przeciwnie – na co wskazuje coraz większy konsensus badaczy marksizmu[127] – i przynajmniej od 1844 roku (a prawdopodobnie i wcześniej) mieliśmy do czynienia tylko i wyłącznie z *jednym* Marksem. To właśnie ów Marks „humanista” poświęcił całe swoje późniejsze życie pojedynczemu nadrzędnemu celowi: apokaliptycznemu tryumfowi komunizmu rewolucyjnego. Z tego punktu widzenia cała późniejsza ekskursja Marksa w krainę ekonomii kapitalizmu nie miała służyć niczemu więcej jak tylko odkryciu mechanizmu, który pełniłby funkcję „prawa historii”, tłumaczącego powody nieuchronności owego tryumfu.

Lecz w takim razie ważne staje się bliższe przyjrzenie się temu jakoby humanistycznemu celowi, jakim miał być komunizm, i znaczeniu, jakie miałaby w nim mieć wspomniana „wolność”. Czy potworne żniwo, jakie w XX wieku zebrały reżimy marksistowsko-leninowskie, było *implicite* zawarte w podstawach Marksowskiej koncepcji wolności?

Marksizm to kredo religijne. Takie stanowisko, podzielane przez wielu krytyków Marksa, z pewnością wielu marksistom wydaje się krzywdzące – przecież myśl Marksa była w sposób otwarty wrogo nastawiona do religii. Co więcej, twierdzenie takie musi jawić się jako paradoks, przeczący rzekomo betonowemu fundamentowi marksizmu, czyli naukowemu materializmowi. A jednak współcześnie –

w dobie teologii wyzwolenia i innych romansów wiary z marksizmem – marksiści sami chętnie to zdanie przywołują. Jednym z najbardziej dobitnych przejawów funkcjonalnego podobieństwa ich doktryny do religii jest ich żarliwa skłonność do obrony tez marksizmu w zderzeniu z jego najbardziej nawet oczywistymi błędami i sprzecznościami. Widać to w sposobie, w jaki reagują oni na przypadki, gdy prognozy marksizmu, wynikające rzekomo z naukowych praw historii, kompletnie rozmijają się z rzeczywistością. Zazwyczaj desperacko usiłują wtedy *zmieniać* założenia swoich wcześniejszych prognoz. Świetnym przykładem takiej nierzetelności jest apologia Marksowskiego prawa, mówiącego o tym, że w kapitalizmie klasa robotnicza ubożeje. Gdy tylko okazało się, że kapitalistyczny przemysł, zamiast obniżyć, podniósł standard życia robotników, marksiści zaczęli zasłaniać się twierdzeniami o tym, jakoby „tak naprawdę” Marks, mówiąc o zubożeniu, miał na myśli nie samo pogrążanie się w nędzy, lecz w niedostatku *relatywnym*. Ten dyżurny argument ma wiele wad, ale niech wystarczy ta jedna, uwypuklona przez następujące pytanie. Ubóstwo miało być motorem rewolucji proletariatu – jak tu jednak wyobrazić sobie krwawy bunt robotników, skoro powodem ich największego oburzenia mogłoby być na przykład to, że każdego z nich stać tylko na jeden jacht, gdy kapitaliści pływać mogą pięcioma czy sześcioma? Inną ilustracją może być reakcja wielu marksistów na dowód Böhm-Bawerka, pokazujący niezbicie, że laborystyczna teoria wartości nie

radzi sobie z problemem wyceny dóbr w kapitalizmie. I w tym przypadku riposta marksistów polegała na przyjęciu pozycji obronnej: „tak naprawdę”[128] Marks przecież wcale nie próbował wyjaśnić kwestii wyceny. Twierdził jedynie, że czas pracy w mistyczny sposób zawiera w sobie pewną „wartość”, która przenoszona jest na dobra, co jednak nie jest istotne dla funkcjonowania rynku w kapitalizmie. Jednak w takim razie zastanawiać musi to, dlaczego Marks sporą część swego życia poświęcił nieudolnym próbom dokończenia *Kapitału* i rozwiązania problemu wartości i cen.

Być może najtrafniej stanowisko zajadłych obrońców Marksowskiej teorii wartości skwitował jak zawsze błyskotliwy Alexander Gray, poruszając przy tym od innej jeszcze strony kwestię Marksa jako profety religijnego:

> Obserwowanie wiwisekcji, jakiej Böhm-Bawerk czy [H.W.B.] Joseph poddają Marksa, jest doprawdy przyziemną przyjemnością. To bowiem przyziemni autorzy – tak przyziemni, że uwagę swoją zwracają na proste rozumienie słów, nie pojmując, iż prawdziwa myśl Marksa nie musiała przecież mieć koniecznie związku z tym, co z całą pewnością mówił. Ale baczne przyjrzenie się Marksowi, otoczonemu wianuszkiem wiernych, niesie radość na zupełnie innym poziomie postrzegania. Dobrze wszak widać, że tak naprawdę żaden z nich nie wie, o co właściwie ich liderowi chodziło. Więcej: przecież oni mają wątpliwości nawet co do tego, jakiego tematu w istocie jego wypowiedzi dotyczą. Nietrudno też znaleźć argumenty wskazujące, że sam Marks nie miał pojęcia, co tak naprawdę robi. W szczególności nie znajdziemy nikogo, kto byłby w stanie określić, jakie miał Marks wyobrażenie o swoim pojęciu „wartości”. W pewnym sensie cały *Kapitał* jest trzytomowym traktatem rozwijającym teorię wartości i jej

rozmaite zastosowania. Ale Marks nigdy nie zniżył się do tego, aby powiedzieć, czym jego zdaniem jest koncepcja „wartości”, w której czytelnik opowieści ciągnącej się od 1867 do 1894 roku odnajdzie najwyraźniej wszystko, co mu się żywnie spodoba. […] Czy zajmujemy się *Wissenschaft*, sloganami, mitami, czy zaklęciami? Marks, jak już powiedziano, był prorokiem […] i być może to ta sugestia jest najlepszym punktem wyjścia. Trudno mierzyć postaci Jeremiasza albo Ezechiela tą samą miarą, jaką badamy dzieła mniej natchnionych ludzi. Możliwe, że krytycy i inni komentatorzy dorobku Marksa popełniają błąd, bagatelizując jego profetycką stronę: człowieka wykraczającego poza ramy logiki, wypowiadającego się przez ezoteryczne szyfry, które każdy może interpretować zgodnie z własnym widzimisię.[129]

TEOLOGIA RESORBCJI[130]

A jednak religijna natura marksizmu to coś więcej niż wpadki czy uniki apologetów tego systemu albo ezoteryczny i nieczytelny zwykle charakter prac Marksa[131]. Głównym zadaniem niniejszego artykułu jest wykazanie, że główny cel całego nurtu – a mianowicie komunizm – to nic więcej jak tylko zlaicyzowana odmiana pewnej szczególnej eschatologii religijnej, a rzekomo nieuchronny proces dążenia ku niemu – dialektyka – to ateistyczna postać praw historii w tej religii obecnych. Co do podstawowej rzekomo skazy kapitalizmu, którą ma być – przynajmniej zdaniem marksistowskich „humanistów” – „alienacja”, to nie jest to niczym innym jak tylko ateistyczną odmianą metafizycznego złorzeczenia tej samej religii na wszechświat.

O ile wiem, nie ma powszechnie przyjmowanego określenia dla tej, niestety, szalenie wpływowej religii. Używa się nazwy „teologia procesu”, ale ja raczej będę się do niej odnosił jako do „teologii resorbcji”. Słowo „resorbcja” wskazuje zarówno na rzekomo nieunikniony koniec dziejów człowieka, jak i na ich mniemany początek w poprzedzającej wszelkie stworzenie jedności z Bogiem.

W swoim monumentalnym dziele o marksizmie Leszek Kołakowski wskazuje na początki teologii resorbcji w III wieku u greckiego filozofa Plotyna, od którego przejęła ją później część platoników chrześcijańskich. Doktryna ta, uznana za odstępstwo od doktryny Kościoła, w ciągu wielu stuleci raz za razem wypływała na powierzchnię, pojawiając się w pracach takich mistyków chrześcijańskich jak dziewiątowieczny filozof Jan Szkot Eriugena czy żyjący na przełomie XIII i XIV wieku Mistrz Eckhart[132].

W zrozumieniu natury i poważnych konsekwencji teologii resorbcji pomaga zestawienie tej herezji z ortodoksją chrześcijańską. Zaczynając od początku – od kosmogonii[133], czyli nauki albo dyscypliny zajmującej się pierwszymi dniami istnienia. Dlaczego Bóg stworzył świat? Według tradycji chrześcijańskiej było to wynikiem jego łaski i wszechogarniającej miłości dla wszelkich stworzonych istot. Kreacja była więc dobra i wspaniała. Łyżka dziegciu w tej beczce miodu pojawiła się wtedy, gdy człowiek sprzeciwił się Prawu Bożemu, za co został ukarany wygnaniem z raju. Z tego głębokiego upadku człowieka wyciąga Jezus – wcielony Bóg, który schodzi na ziemię i poświęca się na krzyżu. Warto odnotować, że upadek człowieka ma charakter moralny, natomiast sam wszechświat pozostaje w sensie metafizycznym dobry. Dodać też należy, że zgodnie z chrześcijańską ortodoksją każdy stworzony na boskie podobieństwo człowiek jest wartością nadrzędną, a jego zbawienie jest sprawą najwyższej wagi.

Tymczasem teologia resorbcji ma zdecydowanie inne spojrzenie na kosmogonię. Jedno z najbardziej istotnych założeń tej doktryny stanowi, że *zanim* powstał wszechświat, człowiek – oczywiście chodzi o byt kolektywny, czyli gatunek ludzki, a nie poszczególne jednostki – trwał w swego rodzaju chwalebnej kosmicznej plazmie szczęśliwej jedności z Bogiem czy wręcz z naturą. Doktryna chrześcijańska stanowi, że Bóg, w odróżnieniu od człowieka, jest doskonałością, więc nie musi, w przeciwieństwie do człowieka, działać w celu poprawy swego bytu. Jednak zdaniem resorbcjonistów Bóg jest aktywny na podobnej zasadzie jak ludzie: powoduje się tym, co Mises nazywał „odczuwanym dyskomfortem", czyli brakiem zgody na własną sytuację. Innymi słowy, Bóg staje się twórcą świata z powodu samotności, niezadowolenia czy, ogólniej, kierując się pragnieniem rozwinięcia swego potencjału. Bóg tworzy świat, bo odczuwa taką potrzebę.

Z punktu widzenia resorbcjonistów kreacja nie jest rzeczą dobrą i cudowną, lecz esencjonalnie i metafizycznie złą. Rodzi bowiem różnorodność, jednostkowość i odrębność, a tym samym odcina ludzkość od jej pięknej kosmicznej jedności z Bogiem. Człowiek wpada tym samym w permanentne „wyobcowanie" od Boga, będące alienacją o charakterze fundamentalnym, odrywającym go też od innych ludzi i od natury. W samym sercu marksistowskiego pojęcia „alienacji" znajdziemy to właśnie metafizyczne i kosmiczne wykluczenie, a *nie*, jak można byłoby sądzić z obecnej perspektywy, jednostkowe skargi na brak kontroli

pracownika nad funkcjonowaniem jego fabryki czy też brak dostępu do bogactwa albo władzy politycznej. Wyobcowanie jest właściwością kosmiczną, a nie utyskiwaniem o źródłach li tylko psychologicznych. Resorbcjoniści uważali, że najważniejsze problemy świata wynikają nie z moralnej niedoskonałości, lecz z samej istoty stworzenia.

Buddyzm i rozmaite religie panteistyczne, stojące w jednym szeregu z wywodami mistyków, proponują pewną cząstkową metodę wyjścia z tego kosmicznego wyobcowania. Ich zdaniem Bóg, człowiek i natura wciąż pozostają jednością, a poszczególni ludzie mogą wrócić do tego pożądanego stanu dzięki różnego rodzaju treningom, które prowadzą do nirwany (niebytu), w jakiej osobnicze ego zostaje – przynajmniej tymczasowo – unicestwione[134].

Rozwiązanie oferowane przez resorbcjonistów jest zgoła odmienne. Przede wszystkim dotyczy wyłącznie człowieka rozumianego jako gatunek, a nie jako jednostka. Ponadto stanowi ono zdeterminowane przez ich religię i nieuchronne prawo historii. Według zwolenników teologii resorbcji istnieje tylko jeden pozytywny aspekt kreacji: to, że Bóg i człowiek mogą uzupełnić swe zdolności i rozszerzyć swoje potencjalne możliwości na drodze rozwoju historycznego. W rzeczy samej historia jest procesem, dzięki któremu ów potencjał może się realizować, a zarówno Bóg, jak i człowiek, osiągnąć doskonałość. Końcem – i tak dochodzimy do *eschatologii*, nauki o dniach ostatnich – będzie wspaniałe zjednoczenie,

resorbcja, w której ludzkość nie tylko stopi się z Bogiem, ale uczyni to na wyższym, udoskonalonym poziomie. Dwie kosmiczne plazmy – Bóg i człowiek (a zapewne i natura) – spotkają się i zjednoczą, dzięki temu dodatkowo wzrastając. Wraz z końcem bolesnego etapu stworzenia skończy się wreszcie alienacja, a człowiek powróci do swej kolebki, aby istnieć w lepszym porządku. Zarówno świat, jak i historia staną się rozdziałem zamkniętym.

Kluczową własnością idei resorbcji jest to, że całe opisane tak „doskonalenie” i „jednoczenie” operuje wyłącznie na poziomie gatunkowego kolektywu. Jednostka jest niczym, jest zaledwie drobną komórką w wielkim, kolektywnym organizmie ludzkim. To jedyny sposób, w jaki możemy powiedzieć, że „człowiek” wędruje poprzez dzieje i spełnia „się”, cierpi oderwanie od „swego” stanu sprzed kreacji i ostatecznie „powraca” uwzniośl ony do unii z Bogiem. Związek z marksistowskim celem, komunizmem, staje się powoli coraz wyraźniejszy. Eliminacja „wyobcowania” w ramach komunistycznej konieczności dziejowej końca historii dotyczy kolektywu gatunkowego ludzkości. Tak oto człowiek łączy się z człowiekiem i z naturą (będącą zdaniem Marksa „dziełem” wspólnoty istot ludzkich, które tym samym zastępują Boga jako autora wszelkiego stworzenia).

Komunizmem rozumianym jako cel dziejów zajmę się później. Na razie skupię się na procesie, w ramach którego następują wiodące do niego wydarzenia – i to wydarzenia konieczne. Na początku, przed kreacją świata, istnieje

kosmiczna plazma. Z niej wyłania się całkiem inny porządek rzeczy: stworzony wszechświat z istniejącym Bogiem, odrębnymi ludźmi i naturą. Oto źródła magicznej „dialektyki" heglowsko-marksowskiej: jeden stan rzeczy w jakiś sposób *powołuje* porządek diametralnie różny. W języku niemieckim Hegel, mistrz koncepcji dialektyki, używa arcyważnego terminu *Aufhebung*, oznaczającego „zniesienie". Jest to termin na tyle wieloznaczny, że obejmuje ów nagły skok ku zdecydowanie innemu stanowi. Zniesienie to staje się zarazem utrzymaniem, przejściem do i utworzeniem porządku biegunowo różnego od tego pierwotnego. W tradycyjnych przekładach angielskich proces ten u Hegla i Marksa nazywany jest „negowaniem", przez co jego teoria jawi się jako jeszcze bardziej absurdalna, niż jest w istocie. Być może „transcendencja" byłaby określeniem trafniejszym[135]. I tak zazwyczaj dialektyka zakłada trzy etapy. Pierwszy to pierwotny porządek istniejący przed kreacją wszechświata, czyli wspomniana kosmiczna plazma, w której Bóg wraz z człowiekiem pozostają w szczęśliwej i harmonijnej jedności, choć nie są w pełni rozwinięci. Wtem na scenę wkracza magia dialektyki, sprowadzając drugie stadium, w ramach którego Bóg tworzy człowieka i wszechświat. Lecz gdy człowiek ostatecznie się rozwinie, drugi etap wywołuje nagle swoją własną *Aufhebung*, przejście ku swojemu przeciwieństwu czy negacji: krótko mówiąc, nadchodzi trzecie stadium, polegające na ponownym

zjednoczeniu Boga i człowieka w „ekstazie jedności”, co oznacza koniec dziejów.

Zdaniem resorbcjonistów proces dialektyczny, w którym z jednego porządku wyłania się stan zdecydowanie odmienny, jeśli nie wprost przeciwny, jest biegiem wydarzeń mimo swojej nieuchronności mistycznym. Obrońcy tej doktryny nigdy nie czuli potrzeby wyjaśniania, jak to wszystko się dzieje. Zauważmy, że na Hegla i dalszych myślicieli resorbcjonistycznych szczególny wpływ miał jeden z późnych mistyków chrześcijańskich: żyjący na początku XVII wieku niemiecki szewc Jakub Böhme. Böhme połączył panteizm z dialektyką, gdy ogłosił, że kosmiczną dialektykę stworzenia i dziejów zapoczątkowała jakaś siła pierwotna, a nie Wola Boża. Jak to się stało – pytał – że świat istniejący przed kreacją przeistoczył się w nią? Zanim nadeszła – odpowiedział od razu – istniało pierwotne źródło, odwieczna jedność, niezróżnicowana, niepodzielna, dosłowna Nicość (*Ungrund*). Co ciekawe, owa Nicość zawierała w sobie wewnętrzny napęd, *nisus*, będący dążeniem do samorealizacji. Zdaniem Böhmego napęd ten zrodził swoje przeciwieństwo, czyli Wolę, której współdziałanie z *nisus* zmieniło Nicość w Coś, czyli powstały tym samym wszechświat[136].

Jakub Böhme miał wielki wpływ na brytyjskiego mistyka komunistycznego Gerrarda Winstanleya, który podczas angielskiej wojny domowej założył sektę diggerów. Ten syn handlarza tkaninami, który nie potrafił poradzić

sobie w swojej branży i musiał podjąć pracę fizyczną na roli, na początku 1649 roku doznał mistycznej wizji przyszłego idealnego świata komunistycznego. Według niej na początku pewna odmiana Boga stworzyła świat, potem jednak duch „egoizmu” – sam diabeł – opętał ludzkość i przyniósł jej własność prywatną i gospodarkę rynkową. Klątwa ego, jak mniemał Winstanley, „zasiała partykularyzm” czy posiadanie prywatne, w ramach którego ludzie kupowali i sprzedawali, mówiąc: „to jest moje”. Koniec pierwotnego komunizmu i jego rozpad na odłamki prywatnej własności położył kres powszechnej wolności, skazując wszelkie istnienie „na klątwę zniewolenia, cierpienia i łez”. Winstanley plótł też androny o tym, jakoby w Anglii aż do inwazji Normanów w 1066 roku panował komunizm, zastąpiony następnie przez instytucję praw własności[137].

Lecz wkrótce – twierdził Winstanley – powszechna „miłość” wyeliminuje własność prywatną, przywracając na ziemi „wspólnotę własnościową, jaka istniała na początku, […] ustanawiając ziemię jako jeden spichlerz, a każdego spośród mężczyzn i kobiet […] jako członków jednego gospodarstwa”. Komunizm i całkowita równość posiadania miała oznaczać powrót milenium, czyli nastanie czasów „nowego nieba i nowej ziemi”[138].

Zdaniem Winstanleya z początku nie istniałaby jakaś większa potrzeba sięgnięcia po przymus – a może i nawet nie byłoby jej wcale – aby zaprowadzić i utrzymać społeczeństwo komunistyczne. Lecz w miarę zbliżania się

do końca rozrysowywania swojej utopii, zdał sobie sprawę, że praca za pieniądze i handel we wszystkich postaciach musiałyby zostać zakazane, a odstępstwa należałoby karać śmiercią. Winstanleyowi nie spędzały snu z powiek tak daleko idące w ramach jego planu środki. Zaludniające jego wyobrażenia osoby miały dokładać się i korzystać z owego wspólnego spichlerza, a każdego, kto by używał pieniędzy, czyli wszystkich kupców i nabywców, miała spotkać śmierć. Oczywiście przeciw „grzechowi" bezczynności miały zostać tymczasem wytoczone działa przymusowej pracy, świadczonej w służbie wspólnoty komunistycznej. Wszechobecne podkreślanie przez Winstanleya roli kata stawia w szczególnie mrocznym świetle jego zapewnienia o tym, że „wszelkie kary, które winny być wykonane, […] mają jedynie na celu sprawienie, aby sprawca […] żył w społeczeństwie sprawiedliwego prawa, wprowadzającego miłość człowieka do człowieka". Gwarancją wychowania w „miłości" miało być darmowe przymusowe szkolnictwo państwowe, uczące przede wszystkim użytecznych zawodów zamiast sztuk pięknych, a także praca wybieranych przez społeczeństwo „pastorów", mających wygłaszać świeckie kazania na cześć nowego systemu[139].

PANTEISTYCZNY RESORBCJONISTA HEGEL

Nie jest tajemnicą, że Marks był filozofem zasadniczo heglistowskim. Ale odpowiedź na pytanie o prawdziwą skalę wpływu Hegla na Marksa nie jest już tak oczywista. Niedźwiedzią przysługą Hegla było kompletne przekształcenie teologii resorbcji w doktrynę panteistyczną. Niewielu ludzi zdaje sobie sprawę, że Hegel był tylko jednym – choć doprawdy najbardziej płodnym – z wielu pisarzy nad wyraz wpływowego ruchu romantycznego w Niemczech i Anglii u kresu XVIII i w pierwszej połowie XIX wieku[140]. Hegel studiował teologię na Uniwersytecie w Tybindze. Wielu współczesnych mu romantyków, będących jego znajomymi i kolegami, takich jak Schelling, Schiller, Hölderlin i Fichte, zaczynało jako studenci teologii, w tym wielu również w Tybindze[141].

Romantycy do opowieści o resorbcji wprowadzili własny punkt zwrotny, stwierdzając, że tak naprawdę Bogiem jest człowiek i to człowiek stworzył wszechświat. Ludzka niedoskonałość czy skaza miała polegać na tym, że człowiek nie zdaje sobie sprawy, iż tak naprawdę *jest* Bogiem. Jego podróż przez dzieje rozpoczyna się bez

świadomości tej najważniejszej z prawd. Jest wyobcowany, odcięty od wiedzy o swojej jedności z Bogiem i o tym, że to on nadał światu bieg i czyni to nadal. Historia to więc nieuchronny proces, dzięki któremu ów człowiek-Bóg rozwija swoje zdolności, realizuje własny potencjał i poszerza swą wiedzę aż *do momentu*, w którym nadejdzie błogosławiony dzień uzyskania przezeń Wiedzy Absolutnej, czyli pełnej świadomości tego, że jest Bogiem. W tym momencie sięga on wyżyn swego potencjału, stając się nieskończonością i zrzucając wszelkie dotychczasowe ograniczenia, a tym samym zatrzymując tok historii. Dialektyka dziejów i tu dzieli się na trzy podstawowe etapy: przed kreacją, po stworzeniu świata – stadium polegające na ciągłym rozwoju w stanie alienacji – a na koniec ostateczna resorbcja w nieskończoności i absolutnej samoświadomości, będąca kulminacją i zamknięciem procesu historycznego.

Dlaczego zatem istota będąca człowiekiem i Bogiem – nazywana też „jaźnią świata” lub „duchem świata” (*Weltgeist*) – stworzyła uniwersum? Nie z życzliwości, lecz ze względu na odczuwanie potrzeby uzyskania świadomości siebie właśnie jako jaźni świata. Ten rozwój świadomości staje się możliwy dzięki twórczemu działaniu, przez które owa jaźń świata może siebie wyrażać. Ekspresja przybiera tu z początku postać kreacji natury, następnie podąża tą drogą przez stworzenie historii ludzkości. Człowiek, kształtując cywilizację, zdobywa wiedzę na temat własnej boskości. W ten sposób historia umożliwia mu zamknięcie

etapu „wyobcowania się”, które dla Hegla było *ipso facto* oderwaniem się człowieka od Boga. Pierwszorzędne znaczenie dla heglizmu ma uznanie, że alienacja człowieka i postrzeganie przezeń świata jako miejsca wrogiego *wynika* z jego zatracenia się. Wszelkie konflikty wygasną, gdy wreszcie ludzkość zda sobie sprawę, że tak naprawdę świat *jest* nią samą.

Dlaczego jednak u Hegla człowiek jest neurotycznym dziwakiem, uznającym wszystko, co istnieje poza nim samym, za obce i wrogie? Odpowiedź na to pytanie stanowi klucz do mistycyzmu heglowskiego. Otóż jest tak dlatego, że Hegel, czy człowiek według Hegla, nie może znieść myśli o tym, iż nie jest Bogiem, czyli niespętaną jakimikolwiek więzami nieskończonością. Obserwator, który postrzega obecność jakiegokolwiek innego istnienia lub przedmiotu poza sobą, musi dojść do wniosku, że sam nie jest nieograniczonym bytem boskim. Krótko mówiąc, filozofia Hegla to megalomański solipsyzm w kosmicznej skali. Profesor Robert C. Tucker pisze o tym z właściwą sobie lapidarnością:

> U Hegla alienacja to skończoność, a skończoność to kajdany. Doświadczanie własnej obcości w obliczu wyraźnie obiektywnego świata jest niczym innym jak doświadczaniem zniewolenia. […] Duch, zderzywszy się z istnieniem obiektu bądź „innego”, staje się *ipso facto* świadom, że jest tylko istotą skończoną, […] mogącą działać wyłącznie w pewnych granicach. Obiekt to więc „granica” (*Grenze*). A granica, zaprzeczając pojęciu ducha o sobie samym jako bycie absolutnym, czyli bezbrzeżnym, musi być siłą rzeczy uznana za „barierę” bądź „ograniczenie” (*Schranke*). […] Napotykając

> uchwytny obiekt, duch czuje się więźniem swego ograniczenia. Przeżywa coś, co Hegel nazywał „smutkiem skończoności”. […]
>
> Całkiem niezwykła definicja wolności u Hegla stanowi, że wolność to świadomość samego siebie jako istoty nieograniczonej; to brak obiektu ograniczającego lub niebędącego częścią jej samej. […]
>
> Zgodnie z tą koncepcją, rozwój samoświadomości ducha w ramach dziejów można opisywać też jako progresję świadomości wolności.[142]

Dialektyka historyczna Hegla nie składała się tak po prostu z trzech etapów; historia idzie tu naprzód poprzez szereg stadiów, z których każdy dzięki *Aufhebung* jest postawieniem wielkiego kroku do przodu. Powinno być oczywiste, że „człowiek”, który stworzył świat, który poszerza wiedzę o „swojej” istocie, który wreszcie w ekstazie samoświadomości „powraca” do „domu”, nie jest zwyczajną jednostką, lecz bytem rozumianym jako kolektyw gatunkowy. Jednocześnie jednak u Hegla katalizatorem każdego etapu są właśnie wybitne jednostki, mające status „wielkich postaci historycznych” [*world-historical men*[143]], bardziej niż inni ludzie ucieleśniający cechy Absolutu. Odgrywają oni rolę arcyważnych emisariuszy kolejnej *Aufhebung*, czyli wywyższenia człowieka-Boga albo kolejnego cudownego poszerzenia „samoświadomości” przez „ducha świata”.

I tak, gdy najbardziej patriotycznie nastawieni Prusacy burzyli się żywiołowo przeciw imperialistycznym podbojom Napoleona i mobilizowali przeciw niemu swoje siły, Hegel pisał w liście do przyjaciela o ekstazie, w jaką wpadł,

widząc przejazd ulicami Napoleona, „imperatora – tego ducha świata”. Napoleon bowiem, nawet jeśli czynił to nieświadomie, wcielał się w rolę wielkiej postaci historycznej, wypełniającej dziejową misję powoływania do życia silnego pruskiego państwa[144]. Interesujące, że Hegel swoją koncepcję „chytrości rozumu”, czyli działania jednostkowych znakomitości jako nieświadomych wykonawców woli ducha świata w procesie dziejowym, odkrył, przeglądając prace wielebnego Adama Fergusona – tego samego, którego zdanie o tym, że zdarzenia są „konsekwencją ludzkiego działania, a nie ludzkich zamierzeń”, okazało się mieć znaczący wpływ na myśl F.A. Hayeka i jego uczniów[145]. Także od Fergusona i z *Bogactwa narodów* jego dobrego przyjaciela Adama Smitha dowiedział się Hegel za pośrednictwem Friedricha Schillera o istniejącej jakoby w domenie gospodarczej tragedii alienacji, za co winę ponosić miały odrywające od siebie ludzi specjalizacja i podział pracy[146].

Nietrudno dostrzec wpływ, jaki wywarła resorbcjonistyczna doktryna Hegla – w której jedność jest dobra, a odrębność jest zła – na to, że marksizm obrał za swój cel komunizm. Ten ostatni miał położyć kres dziejom, a jednostka miała zostać całkowicie wchłonięta przez wspólnotę, osiągnąwszy stan „wyzwolenia” w ramach prawdziwej ludzkości kolektywnej. Lecz znajdziemy tu także bardziej specyficzne inspiracje. W spojrzeniu Hegla na dzieje znajdziemy przecież prefigurację Marksowskiej koncepcji wczesnego prymitywnego komunizmu, który,

choć nie był jeszcze rozwinięty, dawał ludzkości szczęście zjednoczenia, ale został zniszczony przez rozwijający się drapieżny i siejący podziały kapitalizm. Hegel, idąc w ślady swego przyjaciela i mentora, romantycznego pisarza Friedricha Schillera, w artykule napisanym w 1795 roku składał hołd mniemanej monolityczności, harmonijności i unitarności starożytnej Grecji, która rzekomo nie cierpiała na bolączkę odrywającego ludzi od siebie podziału pracy. I choć *Aufhebung*, która przyszła później, doprowadziła do rozwoju przedsiębiorczości, polepszyła warunki życia i wzmocniła prawa jednostki, to jednak skazała też na zagładę cudowną grecką jedność i podzieliła ludzi. Zdaniem Hegla kolejne nieuchronne stadium rozwoju historycznego powinno na powrót doprowadzić do zjednoczenia ludzkości i państwa.

Państwo miało dla Hegla znaczenie priorytetowe. Twierdził on, także tu wyprzedzając myśl Marksa, że na tym etapie znów szczególnie istotne dla ludzkości – rozumianej jako kolektywny organizm – stawało się okiełznanie bezrozumnego ślepego losu przez „świadome” przejęcie nad nim kontroli za pomocą państwa.

Hegel upierał się przy tym, że państwo, aby mogło spełniać swoje podstawowe cele, musi być wiedzione przez kompleksowy system filozoficzny czy wręcz przez Wielkiego Filozofa, który przyda władzy niezbędnej jej spoistości. W przeciwnym razie, jak wyjaśnia profesor Plant, „takie pozbawione filozoficznego zrozumienia państwo wydawałoby się jedynie arbitralnym i represyjnym

pogwałceniem wolności jednostek”. Gdyby jednak tylko wyposażyć je w filozofię heglowską i gdyby tylko sam Hegel mógł zasiąść u jego steru jako wielki przywódca, wówczas „ten obcy aspekt współczesnego progresywnego państwa zanikłby, dzięki czemu władza mogłaby być postrzegana jako metoda rozwoju samoświadomości, a nie tylko brutalny dyktat”[147].

Uzbrojone w tego rodzaju filozofię i takiego filozofa nowoczesne państwo – szczególnie pruskie – mogłoby zająć uświęcone miejsce na szczycie ludzkiej historii i cywilizacji jako wcielenie Boga na ziemi. I tak „nowoczesne państwo […] widziane przez pryzmat filozofii, mogłoby być uznane za najwyższe wyrażenie Ducha czy Boga we współczesności”. Według Hegla należy czcić państwo „jako manifestację tego, co boskie, na ziemi”. Jego zdaniem „państwo jest Boską Ideą na ziemi”, „państwo jest pochodem Boga przez świat”, „państwo jest aktualnie istniejącym, rzeczywistym życiem moralnym”, „państwo to urzeczywistnione Królestwo Niebieskie”, a wreszcie „państwo to Wola Boża”[148].

Zdaniem Hegla ze wszystkich ustrojów państwa to monarchia – jak w ówczesnych Prusach – była tym najlepszym, gdyż pozwalała poddanym na „wyzwolenie” (w sensie heglowskim) przez roztopienie się ich istnień w boskiej substancji autorytarnego państwa monarchicznego. Ludzie mogą być „wolni” tylko wtedy, gdy staną się ledwie nieważkimi drobinami w tej boskiej substancji. Jak pisze Tucker:

> Heglowska koncepcja wolności jest totalitarna w sensie dosłownym. Jaźń świata musi doświadczać siebie jako totalności istnienia czy, jak formułuje to sam Hegel, powinna wznieść się do poziomu „obejmującej samą siebie całości”, aby osiągnąć świadomość wolności.[149]

Głosiciel każdego deterministycznego kredo przebiegle umieszcza w nim furtki, pozwalające mu na zlekceważenie czynników wpływających na bieg historii, a także na wykładanie swojej filozofii i przekonywanie do niej bliźnich. Hegel nie był w tym względzie wyjątkowy, ale z pewnością jego furtka była dziełem mistrza. Z wielkich postaci historycznych, owych wcieleń człowieka-Boga, powoływanych, aby nieść pochodnię następnego etapu dialektyki, któż może być bardziej odpowiednim – bardziej zestrojonym z boskim pierwiastkiem – niż sam Wielki Filozof? To wszak on jest źródłem wiedzy o całym tym procesie, więc to jemu udało się samodzielnie dokonać dzieła ostatecznego pojęcia Absolutu i wszechogarniającej boskości człowieka. I czyż nie jest ów znakomity twórca najważniejszej wykładni filozofii człowieka i całego wszechświata w istocie potężniejszy od samej filozofii? Zatem jeśli gatunek ludzki jest Bogiem, to czy wspaniały Hegel sam nie jest w istocie rzeczy Bogiem Bogów?[150] Dzięki łutowi szczęścia i szczypcie pomocnej dialektyki Heglowi udało się w końcu zdążyć z zajęciem tronu Wielkiego Filozofa w najświetniejszym, najcnotliwszym i najbardziej rozwiniętym państwie autorytarnym w historii świata: ówczesnej monarchii pruskiej króla Fryderyka Wilhelma III. Gdyby tylko król przyjął misję dziejową

Hegla, wtedy ten mógłby ramię w ramię z monarchą rozpalić wreszcie samoświadomość w Absolucie człowieka-Boga. Działając razem, Hegel i jego królewski pomocnik położyliby kres dziejom ludzkości.

Fryderyk Wilhelm III Pruski zaiste był gotów do objęcia roli pomazańca bożego. Siły reakcyjne po przejęciu władzy w Prusach w 1815 roku potrzebowały oficjalnego filozofa, który wezwałby poddanych do czczenia państwa, umożliwiając zwalczenie głoszonych przez rewolucję francuską ideałów indywidualizmu, wolności, rozumu i praw naturalnych. Hegel został w 1818 roku wezwany na nowo powstały wielki Uniwersytet w Berlinie[151], aby tam stać się oficjalnym filozofem tego akademickiego pomnika postawionego ku chwale autorytarnego państwa pruskiego.

Choć heglizm cieszył się sporymi wpływami w Prusach i na protestanckich ziemiach w Niemczech, łączyło go też wiele z dziełami romantyków angielskich. Właściwie całość poezji Wordswortha została tak skonstruowana, aby zaprezentować coś, co on sam nazywał „ważnym argumentem romantyzmu” [*high Romanti cargument*], dzięki któremu chciał wykroczyć poza i zarazem zbić „bohaterską” czy „wielką” tezę Miltona, broniącego tradycyjnej eschatologii chrześcijańskiej, gdzie człowiek jako jednostka ludzka po drugim nadejściu Chrystusa albo wróci do raju, albo będzie strącona do piekła. Stanowisku temu Wordsworth przeciwstawił własną panteistyczną wizję historii jako wznoszącej się spirali, w której ludzkość – w znaczeniu gatunkowym – nieuchronnie wraca do domu

po okresie kosmicznego wyobcowania. Zdanie Wordswortha podzielali także Coleridge, Shelley i Keats. Warto zauważyć, że wszyscy oni byli heretykami, odstępcami od teologii jawnie chrześcijańskiej: Wordsworth był kształcony na kapłana anglikańskiego, Coleridge był świeckim kaznodzieją, przesiąkniętym neoplatonizmem i mistycyzmem Jakuba Böhmego, natomiast Shelleya wciągnęły studia nad Biblią.

Wreszcie impulsywny konserwatysta, jakim był brytyjski etatystyczny pisarz Thomas Carlyle, złożył hołd mentorowi Hegla, Friedrichowi Schillerowi, pisząc w 1825 roku jego biografię. Od tego czasu ciesząca się sporym rozgłosem twórczość Carlyle'a przesiąknięta była doktryną heglowską, zgodnie z którą zjednoczenie jest dobrem, a różnorodność i odrębność jest złem niosącym zarazę. Podział i atomizację niosą natomiast za sobą nauka wraz z indywidualizmem. Dbając o interes własny, pokrzykiwał Carlyle, odrywamy się do natury, od innych ludzi i od siebie samych. Jednak pewnego dnia, wieszczył, odrodzi się duchowość świata w wielkim przełomie, którego wodzami będą wielkie postaci historyczne („bohaterowie"), dzięki czemu ludzkość wróci na łono świata przyjaznego przez całkowitą „anihilację własną" (*Selbsttötung*)[152]. W *Past and Present* (1843) Carlyle rozwija swoją zdecydowanie antyindywidualistyczną wizję spraw gospodarczych. Odrzuca egoizm, materialistyczną chciwość i *laissez-faire* jako doktrynę siejącą podziały między ludźmi i skutkującą powstaniem świata, „który stał się pozbawioną życia

odmiennością, istnieniem w oderwaniu od innych istot ludzkich funkcjonujących w ramach takiego porządku społecznego, gdzie «płatność gotówkowa jest [...] jedyną siecią łączącą człowieka z człowiekiem»". Naprzeciw tej „sieci gotówkowej" staje rodzinny związek z naturą i bliźnimi, będący relacją „miłości". Tak przygotowano grunt pod przybycie Karola Marksa[153].

KOMUNIZM JAKO KRÓLESTWO NIEBIESKIE NA ZIEMI: OD JOACHIMA DO MÜNTZERA

Dotychczas zajmowałem się teologią resorbcji jako głównym wzorem dla religijnego komunizmu eschatologicznego Marksa. Warto jednak przyjrzeć się także innej istotnej nitce, przeplatającej się od czasu do czasu z tą pierwszą i zlaną w jeden eschatologiczny światopogląd: mesjanistyczny milenaryzm albo chiliazm. Mowa o nadejściu komunistycznego Królestwa Niebieskiego na ziemi.

Chrześcijaństwo od swojego powstania musiało mierzyć się z kwestią milenium, tysiącletnich rządów Boga na ziemi. Szczególnie tak nieprzeniknione fragmenty Biblii jak Księga Daniela czy Apokalipsa św. Jana napomykają o tego rodzaju milenijnym Królestwie Niebieskim na ziemi, które miało poprzedzać Dzień Sądu Ostatecznego, wieńczący dzieje ludzkości. Św. Augustyn na początku V wieku sformułował odnoszącą się do tego problemu ortodoksyjną wykładnię, którą przyjęły najważniejsze Kościoły chrześcijańskie: rzymskokatolicki, luterański i w pewnym sensie kalwiński (a przynajmniej jego holenderskie ramię). Zgodnie z nią tysiącletnie Królestwo Niebieskie na ziemi

(KNZ) jest w znaczeniu ścisłym metaforą Kościoła powszechnego[154], który włada na ziemi tylko w rozumieniu duchowym. Materialne nadejście Królestwa Niebieskiego nastąpi dopiero w Dniu Sądu Ostatecznego i jako takie ograniczy się do samego Nieba. Ortodoksyjni chrześcijanie zawsze przestrzegali przed literalnym odczytywaniem KNZ, czyli czymś, co nieżyjący teoretyk doktryny chrześcijańskiej Erich Voegelin nazywał „immanentyzacją eschatonu" – sprowadzaniem eschatonu na ziemię – a co musi przyczynić się do powstania poważnych problemów społecznych. Przede wszystkim większość wersji nadejścia KNZ to wizje apokaliptyczne. Przed KNZ przyjść ma straszliwy Armagedon, będący tytanicznym starciem dobra ze złem, w którym dobro ostatecznie i nieuchronnie zwycięży. To jednak stawia teoretyków KNZ przed problemem natury fundamentalnej. KNZ z definicji składać się powinno ze społeczności świętych, doskonałych ludzi. Lecz gdyby to było prawdą, to jaki los czekać będzie cały szereg grzeszników, których, niestety, będą legiony? Urzeczywistnienie KNZ nieodwołalnie wiąże się z koniecznością dokonania jakiegoś rodzaju ogromnej apokaliptycznej czystki wśród grzeszników, aby dać miejsce społeczeństwu świętych. Premilenaryści i postmilenaryści odmiennie patrzą na rozwiązanie kwestii apokalipsy. Ci pierwsi wierzą, że nastanie KNZ poprzedzi drugie nadejście Chrystusa, który będzie sprawował rządy nad Królestwem, mając po swojej prawicy kadrę świętych. I tak, u premilenarystów ową

czystkę umożliwi zdeterminowany Wolą Boską Armagedon, w którym siły Boga przeciwstawią się kohortom Bestii i Antychrysta. Tymczasem postmilenaryści, którzy uznają, że warunkiem drugiego przyjścia Zbawiciela jest wcześniejsze ustanowienie KNZ, muszą wziąć sprawy we własne ręce i samodzielnie przeprowadzić wielkie oczyszczenie.

Jednym z budzących spore zaniepokojenie aspektów KNZ jest wstępna czystka całego szeregu ludzkich grzeszników. Innym jest postać, jaką KNZ ma przybrać. Nietrudno się domyślić, że ludzie snujący teorie o jego nadejściu nader mętnie wypowiadają się o naturze ich doskonałego społeczeństwa. Na ile jednak w ogóle możemy mieć pewność co do mechanizmów działania KNZ, to, niestety, niemal zawsze przedstawiane jest ono jako społeczeństwo komunistyczne – bez pracy, własności prywatnej czy podziału pracy. W skrócie: zazwyczaj przypomina marksistowską utopię komunistyczną, ale zarządzaną przez komitet teokratycznych świętych, a nie awangardę proletariacką.

Każdy system komunistyczny staje przed problemem produkcji: kto miałby motywację do produkowania czegokolwiek na rzecz wspólnego składu towarowego i jak praca i jej wytwory zostałyby rozdzielone? Pierwszym i najbardziej znaczącym komunistycznym heretykiem chrześcijańskim był dwunastowieczny kalabryjski pustelnik i opat Joachim z Fiore. Joachim, któremu prawie udało się przekonać do swojej herezji trzech papieży, przyjmował, że

w historii człowieka mają się pojawić nie tylko dwie ery (przedchrześcijańska i chrześcijańska) – jak uważali doktrynalni chrześcijanie – ale też nadchodząc podówczas trzeci okres, którego był prorokiem. Czasy przedchrześcijańskie były epoką Ojca lub Prawa, podczas gdy chrześcijańskie Wiekiem Syna lub Ewangelii. I na to w kolejnym półwieczu przyjść miała trzecia apokaliptyczna epoka Ducha Świętego, będąca zakończeniem dziejów w stanie czystej miłości i wolności. Kościół, Biblia i państwo odeszłyby w przeszłość, a ludzkość egzystowałaby w wolnej, komunistycznej społeczności bez pracy i mienia.

Joachim poradził sobie z kwestią produkcji i jej dystrybucji w komunizmie w sposób nad wyraz prosty i zdecydowanie skuteczniejszy niż jakikolwiek jego komunistyczny naśladowca. W tej trzeciej erze, głosił, zniknie fizyczne ciało człowieka, który przeistoczy się w czystą duszę, mogącą poświęcić cały swój czas mistycznej ekstazie, śpiewając na chwałę Pana przez tysiąc lat, zanim nie nadejdzie Dzień Sądu. Oczywiście, gdy nie ma materialnego ciała, to nie ma też specjalnej potrzeby prowadzenia jakiejkolwiek produkcji[155]. Według Joachima porządek królestwa czystych dusz zostałby zaprowadzony przez nowy zakon nadzwyczaj uduchowionych mnichów. Z jego szeregów wyłoniłoby się dwunastu patriarchów pod przywództwem najwyższego nauczyciela, który schrystianizowałby żydów zgodnie z przepowiednią zawartą w Apokalipsie św. Jana. Sprawujący przez trzy i pół roku niszczycielskie rządy laicki król – Antychryst –

obróciłby w perzynę zepsuty Kościół powszechny, po czym zostałby obalony przez nowy zakon, który wnet ustanowiłby milenijną epokę Ducha. Nic dziwnego, że to właśnie rygorystyczny odłam zakonu franciszkanów, który pojawił się potem, w pierwszej połowie XIII wieku, by kontemplować kwestie ubóstwa, miał się uznać za nadchodzącą kadrę joachimicką.

W tym samym czasie amalrycjanie – pod przewodnictwem studiującej teologię na Uniwersytecie Paryskim grupki uczniów Amalryka z Bène – przejęli joachimicką doktrynę trzech epok, dodając ciekawy zwrot akcji: ich zdaniem w każdym z tych okresów pojawiać się miała nowa boska inkarnacja. W czasach starotestamentowych był to Abraham i być może inni patriarchowie. W czasach opisywanych w Nowym Testamencie był to oczywiście Jezus, a w czasach współczesnych amalrycjanom – w jutrzence epoki Ducha Świętego – Bóg wcielony miał się objawić wśród rozmaitych istot ludzkich. Jak można by się było domyślić, amalrycjanie uznali samych siebie za żyjących bogów, będących inkarnacją Ducha Świętego. Wzdragali się oczywiście przed przyznaniem sobie na wsze czasy roli boskiej elity – zamiast tego ich powołaniem miało być stanowienie forpoczty wiodącej ludzkość ku jej powszechnej inkarnacji.

W następnym stuleciu rozrzucone po całej północy Europy grupki, znane pod wspólną nazwą Bractwa Wolnego Ducha, dorzuciły do tej wybuchowej mieszanki własny składnik: mistyczną dialektykę „resorbcji w Boga”. Ale

Bractwo przemyciło tu też swoisty elitarystyczny motyw: choć na resorbcję ludzi trzeba było czekać do kresu dziejów, a całą rzeszę „prymitywnych duchem" jednostkowo spotkać miała śmierć, to istniała też chwalebna mniejszość ludzi „subtelnego ducha", którzy dostępowali resorbcji i już za życia kroczyli po ziemi jako bogowie. Oczywiście w roli tej mniejszości przedstawiciele Wolnego Ducha widzieli samych siebie. Wszak to oni przez lata kształcili się, cierpieli i doznawali wizji, więc mogli stać się doskonałymi bogami, nawet doskonalszymi i bardziej błogosławionymi od samego Chrystusa. Co więcej, raz sięgnąwszy etapu owej mistycznej jedności, mieli w niej trwać już na zawsze. Bywało nawet, że ci nowi bogowie twierdzili, iż przerośli samego Boga.

Bycie żywymi bogami okazało się całkiem korzystne. Przede wszystkim zaprowadziło ich ku skrajnej formie herezji antynomizmu, czyli wiary w to, że skoro ludzie są bogami, niemożliwością jest, aby zgrzeszyli. Cokolwiek by uczynili, musiało to być z konieczności moralnie doskonałe. Czyli każdy czyn zazwyczaj uznawany za grzeszny – począwszy od cudzołóstwa, a skończywszy na morderstwie – był uzasadniony, jeśli tylko jego sprawcami byli właśnie oni. I tak, podobnie jak inni antynomiści, członkowie Bractwa nie oparli się pokusie ostentacyjnego demonstrowania swej wolności od grzechu metodą dopuszczania się wszelkich wyobrażalnych jego form.

W tym wszystkim krył się jednak haczyk. Tylko drobna grupa przywódców sekty Wolnego Ducha była „żywymi

bogami”. Natomiast szeregowym wyznawcom, starającym się o apoteozę, jednego (i tylko jednego) grzechu nie wolno było popełnić: okazać przełożonym braku pokory. Każdy z adeptów wiązał się przysięgą bezwzględnego posłuszeństwa wobec konkretnego boga na ziemi. Takowym był na przykład Mikołaj z Bazylei – wybitny przedstawiciel Wolnego Ducha – którego kult rozciągał się niemal na całej długości Renu. Twierdził, że jest nowym Chrystusem, a jedyną drogą zbawienia dostępną dla każdego jest całkowite oddanie się jego woli. Aby wynagrodzić kompletne poddaństwo, uwalniał swoich zwolenników z ciężaru wszelkiego grzechu.

Jeśli zaś chodzi o ludzi pozostających poza sektami, to wolno było ich uznać za istoty zwyczajnie nieodkupione i nieczyste, które wybraniec boży mógł dowolnie wykorzystać i eksploatować. Ta ewangelia hegemonii totalnej doskonale wpasowała się w doktrynę społeczną wielu czternastowiecznych kultów Bractwa, która sprowadzała się do komunistycznego ataku na instytucję własności prywatnej. Można jednak powiedzieć, że cały ten filozoficzny komunizm jedynie niezdarnie kamuflował uzurpowanie sobie przez wyznawców prawa do nieskrępowanej kradzieży. Innymi słowy, podopieczny sekty mógł bez żenady uznać wszelką własność nienależącą do wybrańca za prawowicie własną. Biskup Strasburga w 1317 roku podsumował te wyznania tak: „wierzą, że wszystko jest wspólne, z czego wnoszą, że kradzież w ich przypadku jest czynem dozwolonym”. A Johann Hartmann,

wyznawca Wolnego Ducha z Erfurtu, twierdził: „Człowiek prawdziwie wolny jest królem i panem wszystkich stworzeń. Wszystko do niego należy, ma też prawo używać wszystkiego, czego zapragnie. Jeśli ktokolwiek próbuje go powstrzymać, wolny człowiek może go zabić i zabrać jego własność”[156]. Zgodnie z jednym z ulubionych powiedzeń członków sekty Wolnego Ducha: „jeśli twe oko zobaczy coś i jeśli tego zapragnie, dozwól ręce to zabrać”[157].

Wkrótce nadszedł XV wiek, przynosząc pierwszą próbę zapoczątkowania KNZ, będącą też pierwszym przelotnym eksperymentem totalitarnego komunizmu w jego teokratycznej postaci. Próby tej dokonało lewicowe skrajne skrzydło taborytów, tworzących z kolei radykalne ramię rewolucyjnego ruchu husyckiego w Czechach na początku XV stulecia. Zgrupowany wokół Jana Husa husytyzm miał charakter przedprotestanckiego ruchu rewolucyjnego, który łączył walkę religijną (husyci przeciw katolikom), narodową (czeskiego ludu przeciw niemieckim warstwom wyższym i klerowi) oraz klasową (rzemieślnicy zrzeszeni w miejskich cechach, którzy starali się odebrać patrycjatowi władzę polityczną). Korzystając z dorobku poprzednich komunistycznych ruchów KNZ – w szczególności Bractwa Wolnego Ducha – skrajni taboryci z niemałym entuzjazmem wdrożyli nową koncepcję: ewangelię eksterminacji. Skoro bowiem blisko są dni ostatnie, to pomazaniec musi kroczyć naprzód, depcząc wszelki napotkany grzech. Najlepiej uczyni to, likwidując grzeszników, czyli przynajmniej wszystkich tych ludzi,

którzy nie są fanatycznymi taborytami. Grzesznicy są przecież wrogami Zbawiciela, a wszak „potępiony niech będzie mąż, który powstrzymuje swój miecz od przelewu krwi wrogów Chrystusa. Każdy wierzący musi w niej obmyć swe ręce”[158]. Ta hekatomba oczywiście nie mogła ograniczyć się tylko do sfery materialnej. Taboryci, plądrując kościoły i klasztory, lubowali się w niszczeniu bibliotek i paleniu książek. Wszak „wszelkie mienie musi być wrogom Bożym odebrane i w zgliszcza obrócone”. Poza tym pomazaniec nie potrzebował żadnych ksiąg. Po nadejściu Królestwa Niebieskiego „nie będą już potrzebne sakramenty, a książkowa mądrość duchowieństwa okaże się marnością”. Można podejrzewać, że to samo dotyczyć miało każdego z ludzi.

Skrajni taboryci ujęli też w swojej interpretacji resorbcji powrót Czech do jakoby komunistycznego stanu natury, jakim miało być społeczeństwo pozbawione grzechu własności prywatnej. Taboryci umyślili sobie, że powrót do tego bezklasowego społeczeństwa nie obędzie się bez eksterminacji miast jako osławionych gniazd luksusu i zachłanności. A gdy już KNZ w Czechach stanie się faktem, wówczas pomazaniec musi na jego bazie zbudować i narzucić reszcie świata komunistyczny porządek.

Komunistyczny ideał taborytów nie byłby spójny, gdyby nie zawierał jeszcze jednego składnika. Otóż kolektywizacja miała objąć nie tylko własność, ale i kobiety. Kaznodzieje taboryccy pouczali więc: „wszystko będzie wspólne, także

żony; córki i synowie Boży będą wolni i nie będzie małżeństwa pojmowanego jako jedność męża z żoną”.

W 1419 roku wybuchło powstanie husyckie; w tym samym roku taboryci zebrali się w leżącym na północnej granicy Czech z Niemcami Uściu nad Łabą. Jego nazwę zmienili na Tabor, to jest Górę Oliwną – gdzie pierwotnie Jezus przepowiedział swoje drugie przyjście i wniebowstąpił – i oczekiwano, że właśnie w tym mieście w końcu nadejdzie. Radykałowie taboryccy w Taborze przeprowadzili swój eksperyment komunistyczny – mienie było tam wspólne, a oni sami przestrzegali zasady mówiącej, że jeśli „ktoś posiada własność prywatną, popełnia grzech śmiertelny”. Zgodnie z ich doktryną kobiety były majątkiem wspólnym, a jeśli przyłapano męża i żonę razem, wtedy bito ich na śmierć lub w inny sposób mordowano. Co znaczące, taboryci tak zasmakowali w urokach niepohamowanego prawa dostępu do wspólnego spichlerza, że przestali odczuwać potrzebę zapracowania na jego zawartość. Wkrótce ich zapasy wyparowały. Cóż więc mogli uczynić? Oczywiście poczuli się w prawie do zagarnięcia mienia ludzi nienaznaczonych przez Boga więc kradli od nich, kiedy im się to podobało. Ale synod umiarkowanych taborytów reagował z niesmakiem: „Wiele wspólnot w ogóle nie myśli samodzielnie zarabiać na życie pracą rąk. Chcą jedynie żyć z cudzej własności, niesprawiedliwie najeżdżając innych wyłącznie po to, by ich obrabować”. Jakby tego było mało, chłopstwo taboryckie, które zaledwie pół roku wcześniej mogło radować się ze

zniesienia płaconej patrycjatowi katolickiemu renty feudalnej, teraz zostało obarczone przez skrajny reżim takimi samymi opłatami feudalnymi.

Niebawem skompromitowane wśród swoich bardziej umiarkowanych sprzymierzeńców i wśród ludności wiejskiej rządy radykałów komunistycznych w Uściu (Taborze) rozsypały się jak domek z kart. Wkrótce pałeczkę po nich przejęła sekta znana jako czescy adamici. Podobnie jak Bractwo Wolnego Ducha sto lat wcześniej, tak i oni upierali się przy swojej boskości. Twierdzili też, że są doskonalsi od samego Chrystusa, bo przecież Jezus umarł, a tymczasem oni nadal żyli (rozumowanie niepodważalne, aczkolwiek nieco krótkowzroczne). Adamici pod przywództwem człowieka, którego nazywali „Adamem-Mojżeszem", uznali, że dobra można posiadać tylko i wyłącznie wspólnie, a małżeństwo to ohydny grzech. Krótko mówiąc, żyli w nakazie rozwiązłości, jako że ludzie czyści niegodni byli wejść do mesjanistycznego Królestwa. Wybór mężczyzny mógł paść na dowolną kobietę i jego pragnienie musiało zostać zaspokojone. Z drugiej jednak strony promiskuityzm był tak przymusowy, jak i dalece ograniczony – otóż na każdy stosunek seksualny zgodzić się musiał lider ruchu, sam Adam-Mojżesz. Co jeszcze dziwaczniejsze, adamici chodzili nago, kalkując pierwotną sytuację Adama i Ewy.

Adamici nie wyróżniali się na tle taborytów, uznając eksterminację niewiernych jeszcze w tym świecie za swoją świętą misję. Jednym z ich ulubionych symboli był malunek

przedstawiający jeźdźca dzierżącego miecz i brodzącego po uzdę w zalewającej świat krwi. Adamici byli żniwiarzami bożymi, zesłanymi, aby ściąć i ostatecznie wytępić ludzi nieprawych.

Ścigani przez husyckiego dowódcę wojskowego Jana Žižkę, adamici schronili się na jednej z wysp na rzece Nežárka, skąd wyprawiali się zbrojnie, aby mimo swoich wątłych sił nieść sztandar komunizmu i mordować innowierców. Nocami – w ramach samozwańczej „świętej wojny” – urządzali zajazdy, dokonując mordów i grabiąc wszystko to, na czym tylko zdołali położyć ręce. Wierni swemu kredo, bez skrupułów szlachtowali mężczyzn, kobiety i dzieci.

W końcu, w październiku 1421 roku, Žižka wysłał czterystu wyszkolonych wojaków, którzy oblegli wyspę, szybko zdobywając przewagę nad komuną i wycinając w pień jej członków. Jeszcze jedno koszmarne Królestwo Niebieskie na ziemi legło od miecza.

Z kolei kres armii umiarkowanych taborytów położyli w bitwie pod Lipanami w 1434 roku husyci. Pokonani od tego momentu tracili już tylko na znaczeniu, powoli odchodząc w przeszłość. Lecz pokrewne idee milenarystyczne wracały jak zły szeląg, wypływając na powierzchnię także w Bawarii i na terenach innych landów niemieckich graniczących z Czechami.

Marcin Luter czasem musiał odnosić wrażenie, że otworzył puszkę Pandory albo wręcz same wrota piekieł. Wkrótce po zapoczątkowaniu przez niego reformacji

wyłoniły się liczne sekty anabaptystów, szerzących swoje pomysły w całych Niemczech. Anabaptyści wierzyli, że to oni są pomazańcami bożymi, na co miało wskazywać głęboko emocjonalne, mistyczne przeżycie konwersji w trakcie chrztu w Duchu Świętym jako „narodzenia na nowo”. Owi wybrańcy Boga, uznawszy, że żyją w społeczeństwie pełnym zepsucia i grzechu, poszli dwiema drogami. Jedni – jak amisze i mennonici – wybrali dobrowolność, stając się praktycznie rzecz biorąc anarchistami, pragnącymi odseparować się tak dalece, jak to tylko możliwe od grzesznego państwa i społeczeństwa. Drudzy – anabaptyści teokratyczni – starali się przejąć państwo i kształtować społeczeństwo bezwzględną przemocą. Prałat Ronald Knox wskazywał, że to skrajnie teokratyczne podejście należy odróżnić od teokracji (nazwanej niedawno teonomią – rządami Prawa Bożego) narzuconej przez Kalwina w Genewie i w XVII wieku przez purytanów kalwińskich w Ameryce Północnej. Według Knoxa ani Luter, ani Kalwin nie pretendowali do miana „proroków”, którzy dostępowaliby osobiście stałej łaski cudownego objawienia. Byli tylko „mędrcami” – uczonymi znawcami i interpretatorami Biblii, stosującymi biblijne prawo do spraw ludzkich[159]. Tymczasem anabaptystom sięgającym po przymus przewodzili ludzie deklarujący, że dostąpili mistycznej iluminacji czy objawienia, które uzasadniać miały ich absolutną władzę.

Falę teokratycznego anabaptyzmu, która przetoczyła się przez Niemcy i Holandię z niszczącą siłą, można nazwać

„okresem Müntzera-Münsteru”, jej ramy bowiem rozpiąć można od działalności Thomasa Müntzera w 1520 roku do pogromu w Münsterze piętnaście lat później. Müntzer, będący młodym teologiem, absolwentem uniwersytetów w Lipsku i we Frankfurcie[160], został wybrany przez Lutra na pastora luterańskiego w Zwickau, mieście położonym nieopodal granicy czeskiej. Żyjący wówczas w Czechach tkacz Mikołaj Storch przekabacił tam Müntzera na starą taborycką wiarę, zgodnie z którą prorok doznaje nieustannie osobistych objawień i, kierując się nimi, winien jako pomazaniec boży przejąć władzę i narzucić swojej społeczności siłą teokratyczny komunizm. Przy tej okazji planowano też objąć kolektywizacją kobiety: małżeństwo miało być zabronione, a mężczyźni mieli uzyskać pełne prawo do tego, aby posiąść każdą przedstawicielkę płci przeciwnej wedle potrzeby.

Thomas Müntzer obwołał się wkrótce wybranym przez Boga prorokiem, którego przeznaczeniem było rozpocząć krwawą rozprawę z grzesznikami. Twierdził też, że „żywy Chrystus” wstąpił na zawsze w jego duszę. Otrzymawszy tym samym pełną wiedzę o Woli Bożej, stał się jedyną osobą zdolną do jej wypełnienia. Müntzer mówił nawet o sobie, że „staje się Bogiem”. Musiał poczuć, że po awansie w świecie nauki przyszedł czas na dalsze awanse w świecie czynu.

Müntzer przez kilka lat krążył po środkowej części Niemiec, pozyskując uczniów i inspirując wygaszane wnet powstania. Mianowany na stanowisko pastora w niewielkim

mieście Allstedt w Turyngii, zdobył popularność, wygłaszając kazania w języku ojczystym, dzięki czemu przyciągnął do siebie liczne grono niewykształconych górników, z których sformował organizację rewolucyjną nazywającą się Ligą Wybranych. Punkt zwrotny w karierze Müntzera nastąpił w 1524 roku, gdy o wygłoszenie kazania poprosił go przybyły do miasta książę Jan, luteranin i brat elektora saskiego. Müntzer wykorzystał tę okazję, stawiając wszystko na jednej szali: książęta sascy musieli stanąć po stronie sług albo bożych, albo diablich. Jeśli chcieli dołączyć do tych pierwszych, musieli „położyć rękę na mieczu”, aby „wytępić” wszystkich „bezbożnych” i „złoczyńców”, ze szczególnym uwzględnieniem niepobożnych duchownych, zakonników i panów. Müntzer przestrzegał, że w razie porażki saskich książąt „miecz zostanie im odebrany. […] Jeśli [książęta] się sprzeciwią, zostaną bezlitośnie zabici”. Owocem eksterminacji, której wykonawcami mieli być książęta wiedzeni przez Müntzera, byłaby tysiącletnia władza pomazańca bożego.

Reakcja księcia Jana na to furiackie ultimatum była doprawdy odpowiedzią niespotykanie spokojnego człowieka. Ale po wielokrotnych ostrzeżeniach Lutra o tym, że Müntzer zaczyna się robić groźny, książę wreszcie nakazał pastorowi z Allstedt powstrzymać się od wygłaszania jakichkolwiek prowokacyjnych kazań do czasu rozstrzygnięcia jego sprawy przez elektora.

Choć reakcja saskich książąt była łagodna, wystarczyła Thomasowi Müntzerowi jako pretekst do wejścia na

ostateczną drogę wiodącą ku rewolucji. Książęta okazali się ludźmi niegodnymi zaufania. Jedynym wyjściem z tej sytuacji było raptowne przejęcie władzy przez ubogie masy. Biedni, jako pomazańcy boży, musieli siłą wprowadzić komunizm egalitarystyczny, w którym wszelkie posiadanie miałoby być wspólne, człowiek równy człowiekowi, a rzeczy dostępne według potrzeb. Ale nie od razu. Wszak nawet biedota musi wpierw wyrwać się z pęt ziemskich żądz i marnych przyjemności, a także rozpoznać legitymację władzy nowego „sługi Bożego", który „musi powstać w duchu Eliasza […] i poruszyć świat". Nie trzeba chyba zgadywać, kto krył się za tym opisem.

Uznawszy Allstedt za miejsce niegościnne, Müntzer przeniósł się do innego miasta Turyngii – do Mühlhausen – gdzie na terenach pogrążonych w politycznej burzy poczuł się jak ryba w wodzie. Podżegana przez niego grupka rewolucyjna przejęła Mühlhausen w lutym 1525 roku i przeszła do narzucania miastu komunistycznych porządków.

Zaanektowano klasztory i obwołano całą własność mieniem wspólnym. Skutkiem tego, jak odnotowywał ówczesny obserwator, reżim „wpłynął tak na ludność, że nikomu nie chciało się pracować". Jak za czasów taborytów, komunizm i powszechna miłość w praktyce stała się szybko wymówką dla złodziejstwa o charakterze systemowym:

> Gdy ktoś potrzebował jedzenia czy ubrania, szedł do jakiegoś bogacza, domagając się zaspokojenia swoich potrzeb w imię Chrystusowe, bo to wszak Chrystus nakazał, aby dzielić się z potrzebującymi. A to, czego nie uzyskano po dobroci,

> zagarnięto przemocą. Wielu tak czyniło. […] Thomas [Müntzer] powołał ten rozbój do życia i siał go wokół każdego dnia.[161]

W tym momencie wybuchła wielka wojna chłopska w Niemczech: powstanie ludności wiejskiej, walczącej o lokalną autonomię i sprzeciwiającej się nakładającym nadzwyczaj wysokie daniny nowym centralistycznym rządom niemieckich książąt. Przetaczając się przez kiepsko uzbrojone wsie i miażdżąc opór ich mieszkańców, książęta 15 maja dotarli do Mühlhausen i zaoferowali chłopom amnestię, stawiając jako warunek wydanie Müntzera i jego najbliższych wspólników. Müntzerowi udało się uniknąć tarapatów dzięki płomiennemu przemówieniu, wygłoszonemu z obnażonym mieczem w dłoni, w którym twierdził, że Bóg osobiście obiecał mu zwycięstwo. Przywódca buntowników przekonywał też, że złapie wraże kule armatnie w rękawy swojej szaty kapłańskiej, a sam Bóg walczących po właściwej stronie ochroni przed czekającymi ich niebezpieczeństwami. W kulminacyjnym punkcie mowy Müntzera na niebie pojawiła się tęcza, będąca symbolem jego ruchu. Nic dziwnego, że zabobonni chłopi uznali to wydarzenie za znak z niebios. Na nic jednak obietnice się nie zdały. Armie książąt zmiotły niepokornych, zabijając 5000 ludzi i tracąc zaledwie pół tuzina żołnierzy. Sam Müntzer zbiegł i jeszcze przez krótką chwilę zdołał się ukrywać, lecz w końcu go złapano, torturami zmuszono do przyznania się do winy, a następnie stracono.

KOMUNIZM JAKO KRÓLESTWO NIEBIESKIE NA ZIEMI: PRZECHWYCENIE MÜNSTERU

Choć z Thomasem Müntzerem i jego znakiem z niebios rozprawiono się szybko, a jego ciało rozkładało się w grobie, to jego duch wciąż szparko pomykał do przodu. Nie trzeba było długo czekać na pojawienie się kontynuatora, którym został jego uczeń, introligator Hans Hut. Hut twierdził, że jest prorokiem i posłańcem bożym, którego misją miało być ogłoszenie nadejścia Chrystusa w Zielone Świątki Anno Domini 1528. Po swoim przyjściu Zbawiciel miał nadać właśnie Hutowi i jego ruchowi ochrzczonych na nowo świętych prawo egzekwowania sprawiedliwości. Uzyskawszy błogosławieństwo, mieliby „podjąć miecze obosieczne” i dzięki nim wywrzeć bożą zemstę na kapłanach, pastorach, królach i szlachcie. Następnym krokiem miało być „ustanowienie rządów Hansa Huta na ziemi” ze stolicą świata w – jak można było się tego spodziewać – Mühlhausen. Dzięki pomocy sekty Chrystus uzyskałby następnie możliwość zaprowadzenia tysiącletniego porządku komunizmu i wolnej miłości. Przywódca ruchu został w 1527 roku schwytany, uwięziony w Augsburgu i zabity podczas rzekomej próby ucieczki

(niestety, odebrano tym samym szansę na powrót Jezusa). Przez rok czy dwa jego wyznawcy pojawiali się na terenach południowych Niemiec, odgrażając się, że zbrojnie zbudują jeszcze komunistyczne Królestwo Niebieskie. Ale do 1530 roku zostali pokonani i odepchnięci przez zaniepokojone sytuacją władze. Anabaptyzm na modłę Müntzera miał się teraz przenieść na północny zachód Niemiec.

Na ziemiach tych rozrzucone były drobne państewka kościelne, z których każdym kierował książę biskup (biskup będący niewyświęconym na kapłana świeckim panem ze szlachty). Rządzący państwem kler był wyłączony z opodatkowania i jednocześnie wymagał wysokich danin od reszty obywateli. Zazwyczaj w miastach stołecznych każdego z państw panowała oligarchia gildii, które skartelizowały swoje rzemiosła i walczyły z duchowieństwem dzierżącym ster władzy o przynajmniej częściową autonomię.

Największym z owych państewek kościelnych było znajdujące się na północnym zachodzie Niemiec biskupstwo Münsteru, którego liczącą sobie 10 000 mieszkańców stolicą o tej samej nazwie rządziły miejskie gildie. Po wybuchu wojny chłopskiej raz po raz walczyły one z klerem, aż w 1532 roku ze wsparciem ludności zdołały przejąć miasto, wkrótce zmuszając katolickiego biskupa do oficjalnego uznania Münsteru za miasto luterańskie.

Ale miastu nie dane było pozostać w luterańskich rękach na długo. Nadciągające z całego północnego

zachodu mrowie pomylonych anabaptystów zalało Münster, szukając tam zalążka Nowego Jeruzalem. Anabaptyzm zyskał gwałtownie na sile, gdy przeszedł nań elokwentny i popularny młody pastor Bernt Rothmann, będący znakomicie wykształconym synem kowala miejskiego. Z początku Rothmann był katolickim księdzem, który zaprzyjaźnił się z Lutrem i objął zwierzchnictwo kościoła luterańskiego w Münsterze. Teraz jednak użyczył swojego krasomówstwa sprawie komunizmu, który miał rzekomo panować w pierwotnym Kościele, gdzie wszystko miało być wspólne, nieznające słów „moje” i „twoje”[162], a każdemu miało być dane według „potrzeb”. Powszechnie znane dobre imię Rothmanna przyciągnęło do miasta tysiące kolejnych adherentów, rekrutujących się zwykle spośród ludzi ubogich, pozbawionych korzeni i pogrążonych beznadziejnie w długach.

Wodzem hordy münsterskich anabaptystów miał jednak zostać nie Rothmann, lecz Jan Matthys, holenderski piekarz pochodzący z miasta Haarlem. Na początku 1534 roku Matthys wysłał misjonarzy – a właściwie „apostołów” – aby ci nawracali na jego wiarę każdego, kogo się tylko dało. W Münsterze nowo nawróceni byli witani z otwartymi ramionami i nawet Rothmann przyjął ponowny chrzest. W ślad za nim poszło wiele byłych zakonnic i spora część populacji miasta. Wkrótce przybył na miejsce lider ruchu Matthysa, dwudziestopięcioletni Holender Jan Bockelson (Jan z Lejdy). Prędko ożenił się tam z córką bogatego handlarza tkaninami i przywódcy miejscowych gildii Bernta

Knipperdollincka. Obu mężczyznom udało się wprowadzić mieszkańców Münsteru w apokaliptyczny szał i w zawierusze rewolucji skutecznie zdominować miasto. Dwójka dowódców buntu wysłała poza miasto gońców, wzywając wszelkich swoich stronników do przybycia. Świat poza granicami Münsteru miał, jak twierdzili, przestać istnieć w ciągu następnego miesiąca albo dwóch. Samo miasto miało być ocalone, aby stać się Nowym Jeruzalem. Tysiące osób napływało nawet z tak odległych krain jak Fryzja, znajdująca się na północy Niderlandów. W rezultacie anabaptyści zdołali całkowicie zapanować nad miastem, a na ich czele, ze wsparciem Bockelsona, stanął przybyły tam w międzyczasie Matthys, który objął dyktatorską w istocie władzę nad Münsterem. Nareszcie anabaptyzmowi dane było zagarnąć naprawdę tętniące życiem miasto. Tak rozpoczął się największy w ówczesnych dziejach eksperyment komunistyczny.

Pierwszym pięknym projektem nowej teokracji komunistycznej było oczywiście usunięcie z Nowego Jeruzalem ludzi nieczystych i bezbożnych, co miało stanowić preludium ich ostatecznej globalnej eliminacji. Matthys zaczął więc nawoływać do wymordowania pozostających w mieście katolików i luteranów, choć będący bardziej przebiegłym politykiem Knipperdollinck ostrzegał, że tego rodzaju nagła rzeź może sprowadzić na nich gniew reszty świata. Dlatego Matthys wybrał alternatywę niemal równoważną i 27 lutego wygnał katolików i luteranów poza bramy miasta, pozostawiając

ich na pastwę potężnej śnieżnej nawałnicy. Dając przedsmak czynów komunistów w Kambodży w latach siedemdziesiątych, wszystkich, którzy nie byli anabaptystami – w tym ludzi starszych, inwalidów, dzieci i kobiety ciężarne – wydalono poza Münster pośród zamieci, zmuszając do pozostawienia całego ich dobytku, w tym pieniędzy, jedzenia i odzienia. Pozostałych luteranów i katolików przemocą na nowo ochrzczono, a opierających się zabito. Masowe wypędzenie innowierców wystarczyło biskupowi, aby już następnego dnia rozpocząć długotrwałe oblężenie wojskowe miasta.

Zaciągnąwszy wszystkich mieszkańców do prac związanych z oblężeniem, Jan Matthys mógł rozpętać swoją rewolucję społeczną. Pierwszym krokiem na drodze do komunizmu totalitarnego miało być skonfiskowanie własności wygnanych. Całe ich mienie doczesne przeniesiono do centralnych magazynów i zachęcająno ubogich do odbierania go „wedle potrzeb”. Skalę owych „potrzeb” interpretować miało siedmiu „diakonów” specjalnie do tego celu wyznaczonych przez Matthysa. Gdy jeden z kowali w wyjątkowo prowokujący sposób sprzeciwił się machinacjom obcych miastu Holendrów, Matthys aresztował dzielnego mieszczanina. Zgromadziwszy następnie mieszkańców Münsteru, na ich oczach osobiście zadźgał, a następnie zastrzelił „bezbożnego” kowala, a także wtrącił do lochu kilku wybitnych obywateli miasta, którzy zaprotestowali przeciw makabrycznemu widowisku. Tłum przestrzeżono, aby lepiej radował się z egzekucji,

więc zebrani zaczęli śpiewać hymn na cześć dokonanego na ich oczach bestialstwa.

Ważnym elementem rządów terroru anabaptystów była ich decyzja – ponownie wyprzedzająca późniejsze poczynania Czerwonych Khmerów w Kambodży – aby znieść prawo prywatnego posiadania pieniędzy. Nie mając środków na zakup jakichkolwiek dóbr, mieszkańcy miasta stali się niewolnikami, zdanymi na łaskę racjonującej jałmużnę elity rządzącej. Matthys, Rothmann i ich towarzysze rozpętali kampanię propagandową, przekonującą, że prywatne gromadzenie gotówki jest niechrześcijańskie, a wszelkie jej zasoby powinny trafić „do wspólnoty". To w praktyce znaczyło, że wszystkie pieniądze należy oddać Matthysowi i jego klice. Niektórych anabaptystów przyłapano na tym, że ukryli oszczędności, więc aresztowano ich i tak zastraszono, iż dosłownie na klęczkach wrócili do wodza, by prosić o wybaczenie. Matthys łaskawie im go udzielił.

Po dwóch miesiącach płynącej nieprzerwanym strumieniem propagandy połączonej z pogróżkami i terroryzowaniem niepokornych prywatna własność pieniędzy w Münsterze praktycznie odeszła w przeszłość. Rząd zrabował je wszystkie, kupił za nie towary i zatrudnił pracowników spoza enklawy. Zarobki wypłacał tylko jeden pracodawca: teokratyczne państwo anabaptystów.

Konfiskatą objęto następnie zapasy pożywienia z domowych spiżarni, a wydanie zrabowanego jedzenia zaczęło zależeć wyłącznie od dobrej woli rządowych

diakonów. Dodatkowo, aby reżim mógł podjąć licznych imigrantów, w zasadzie skolektywizowano prywatne posesje, dając wszystkim prawo do ulokowania się w dowolnie wybranym przez siebie miejscu. Aby wprowadzić tę zasadę w życie, zdelegalizowano nie tylko zamykanie drzwi na klucz, ale też samo ich domykanie. Otwarto przymusowe jadalnie komunalne, gdzie ludzie pożywiali się, wysłuchując wyczytywanych fragmentów Starego Testamentu.

Komunizm i panowanie terroru wprowadzano siłą, lecz z hasłami wspólnoty i chrześcijańskiej „miłości” na ustach. Kolektywizację uznawano za pierwszy wielki krok ku egalitarystycznemu komunizmowi, w którym, jak to ujmował Rothmann, „wszystko będzie wspólne, nie będzie prywatnej własności i nikt nie będzie już więcej pracować, wszyscy zaś będą jedynie ufać Bogu”. Nie wiedzieć czemu, obietnica braku konieczności pracy jakoś nigdy się nie ziściła.

Broszura, którą nowe władze Münsteru przesłały innym społecznościom anabaptystów, tak chwaliła ich reżim terroru chrześcijańskiej miłości:

> Nie tylko bowiem złożyliśmy wszystko, co mamy, jako wspólną własność u stóp diakonów, czerpiąc z niej według potrzeb, ale chwalimy też Boga i Chrystusa jednym sercem i jednym umysłem, ochoczo pomagając sobie we wszystkim. Wszystko zaś, co służyło zaspokajaniu własnych zachcianek i zdobywaniu prywatnej własności, jak kupowanie i sprzedawanie, praca dla pieniędzy, pobieranie procentów i lichwa […] czy też jedzenie i picie krwawicy ubogich, […] zaprawdę, wszystko, co

> sprzeciwia się miłości, zostało u nas zniesione mocą miłości i wspólnoty.[163]

Lecz wraz z końcem marca 1534 roku przerośnięta hybris Matthysa przyczyniła się do jego upadku. Przekonany, że Bóg nakazał jemu i kilku wiernym w czasie Wielkanocy znieść oblężenie biskupa i wyzwolić miasto, Matthys wraz z garstką ludzi u boku wybiegł przez bramy miasta, gdzie został dosłownie rozsieczony na kawałki przez czekającą tam armię.

Münster po śmierci Matthysa przeszedł w ręce młodego Bockelsona. I gdy jego poprzednik karcił mieszkańców biczami, on chciał karcić ich biczami z kolców[164]. Bockelson nie tracił czasu na rozpaczanie po stracie swego mentora. Zamiast tego wołał: „Bóg da wam innego proroka, jeszcze potężniejszego”. Czymże mógłby ów zapalczywiec przewyższyć swojego mistrza? Na początku maja Bockelson zwrócił na siebie uwagę wszystkich mieszkańców, w amoku biegnąc nago przez ulice miasta, aby w końcu wpaść w trzydniową cichą ekstazę. Gdy ostatniego dnia oprzytomniał, ogłosił publicznie nowe instrukcje przekazane mu przez Boga. Powołując się na ten bezpośredni kontakt z Bogiem, Bockelson zlikwidował dotychczasowe biura rady miejskiej i burmistrza, na to miejsce instalując nową radę dwunastu starszych, którą miał zawiadywać. Starszyzna ta otrzymała absolutną władzę nad życiem i śmiercią mieszkańców Münsteru, ich mienia i dusz nie wyłączając. Tradycyjne dla miasta gildie zostały zastąpione drakońskim systemem

pracy przymusowej. Rzemieślnicy, którzy nie zostali zaciągnięci do wojska, stali się sługami publicznymi, mającymi pracować dla społeczności bez zapłaty pieniężnej.

Totalitaryzm w Münsterze stał się faktem. Praktycznie za każde pojedyncze wykroczenie groziła kara śmierci. Zadekretowano, że będzie ona dotyczyć ciężkich przestępstw, takich jak morderstwo, kradzież, kłamstwo, chciwość i swarliwość. Co więcej, miała ona być stosowana także we wszelkich możliwych przypadkach nieposłuszeństwa: dzieci wobec rodziców czy żon względem mężów i, oczywiście, wystąpień przeciw woli wybranej w niebiosach władzy Münsteru. Głównym wykonawcą wyroków miał być Bernt Knipperdollinck.

Komunistyczny reżim nie regulował wcześniej życia płciowego, ale teraz postanowiono to nadrobić. Jedyną legalną postacią związków seksualnych miały być od tej pory wyłącznie małżeństwa między dwójką anabaptystów. Relacje w jakiejkolwiek innej postaci, w tym małżeństwa z osobą „bezbożną”, podlegały również karze głównej. Ale Bockelson szybko się znudził tymi staromodnymi zasadami i postanowił wprowadzić w Münsterze obowiązek poligamii. Ponieważ wielu wydalonych zostawiło żony i córki, to w granicach miasta przebywało teraz trzy razy więcej zdolnych do zamążpójścia kobiet niż mężczyzn, stąd poligamia, technicznie rzecz ujmując, była wykonalna. Bockelson przekonał pozostałych dość zatrwożonych kaznodziejów do swojego pomysłu, powołując się na

przykłady poligamii patriarchów Izraela. Swoje argumenty nieco wzmocnił, wygrażając śmiercią każdemu, kto by się z nim nie zgodził.

Mieszkańcy Münsteru nie byli w stanie przełknąć tego pomysłu i wzniecili bunt, po którego prędkim zdławieniu większość protestujących zabito. I tak, dzięki użyciu siły, już w sierpniu 1534 roku poligamia zaczęła obowiązywać. Było do przewidzenia, że Bockelson czuł się w nowym porządku jak ryba w wodzie i w niedługim czasie stworzył harem liczący piętnaście żon. Pośród nich znalazła się Divara, piękna młoda wdowa po Janie Matthysie. Reszta mężczyzn zaczęła przyjmować nowy nakaz z równym entuzjazmem. Jednakże reakcja wielu kobiet już nie była tak życzliwa, więc starszyzna wydała rozporządzenie rozkazujące wejść w związek małżeński każdej niewieście poniżej (a w domyśle i powyżej) określonego wieku, co w większości przypadków skazywało ją na rolę trzeciej czy czwartej żony.

Jako że małżeństwa bezbożników unieważniono i zdelegalizowano, to żony wypędzonych znalazły się na celowniku dobrych anabaptystów i musiały paść łupem swoich nowych „mężów”. Za odmowę groziła, rzecz jasna, kara śmierci, a wiele kobiet rzeczywiście z tego powodu stracono. Tymi ze „starych” żon, którym nie podobały się nowe konkurentki w ich domach, także się zajęto. Niezgoda i w tych sprawach karana była śmiercią, a wiele egzekucji za awanturowanie się w rzeczy samej wykonano.

Lecz Bockelsonowski despotyzm miał swoje granice. Powszechny opór zmusił reżim do ustąpienia i dopuszczenia rozwodów. Dokonano więc raptownej wolty: nie dość, że pozwolono na rozwiązanie istniejących związków małżeńskich i uczyniono całą procedurę niezwykle prostą, to jeszcze całkowicie zdelegalizowano zawiązywanie nowych[165]. Skutkiem tego Münster stał się nagle ustrojem przymusowej wolnej miłości. W ten sposób sztywny purytanizm przeobraził się na przestrzeni kilku miesięcy w przymus rozwiązłości.

Bockelson udowodnił, że jako organizator oblężonego miasta radzi sobie znakomicie. Ściśle przestrzegano przymusu pracy, a wielu słabo opłacanych najemników biskupa udało się przekabacić dzięki propozycjom stałej pensji, która oczywiście pochodziła z pieniędzy skonfiskowanych obywatelom Münsteru. Gdy biskup wystrzelił nad miasto ulotki, w których obiecywał ogólną amnestię w zamian za kapitulację, Bockelson uczynił zapoznawanie się z ich zawartością przestępstwem karanym śmiercią. Skutkiem tego do końca sierpnia armie popadły w bezhołowie, a oblężenie tymczasowo ustało.

Dla Jana Bockelsona sytuacja ta okazała się znakomitym pretekstem do tego, aby postawić kolejny tryumfalny krok na drodze „egalitarystycznej” rewolucji komunistycznej: obwołał się królem i Mesjaszem dni ostatnich.

Musiał przy tym zdawać sobie sprawę, że ogłoszenie *siebie samego* królem mogło być uznane za podejrzane

nawet przez jego największych wyznawców. Sprawił więc, aby zrobił to za niego niejaki Dusentschur, kowal i samozwańczy prorok z pobliskiego miasta. Na początku września Dusentschur ogłosił zgromadzonym mieszczanom najnowsze z objawień: otóż Jan Bockelson miał zostać królem całego świata i następcą króla Dawida, a jego przeznaczeniem było utrzymanie tronu aż do momentu, w którym Bóg nie odzyska na nowo swego królestwa. Jak można się było spodziewać, Bockelson potwierdził objawienie, obstając przy tym, że sam miał identyczne. Po chwili teatralnego zakłopotania odebrał od Dusentschura miecz sprawiedliwości wraz z namaszczeniem na godność Króla Świata, oznajmiając tłumowi, że Bóg dał mu teraz „władzę nad wszystkimi narodami ziemi", a każdy, kto poważy się opierać Woli Bożej, „zginie od miecza"[166]. Kaznodzieje anabaptystów z Münsteru jęli sumiennie tłumaczyć swoim skołowanym owieczkom, że Bockelson naprawdę jest Mesjaszem przepowiedzianym przez Stary Testament, a tym samym prawowitym władcą całego świata w sensie zarówno świeckim, jak i duchowym.

Tak już zwykle bywa w przypadku samozwańczych „egalitarystów", że tworzą – dla siebie samych – specjalne furtki umożliwiające ucieczkę przed szarością uniformizacji. Tak też stało się w przypadku króla Bockelsona. Uwydatnianie w każdy możliwy sposób wielkiej wagi nadejścia Mesjasza stało się od tej pory sprawą kluczową. Bockelson przyodziewał więc najwspanialsze szaty, metale i klejnoty; w wybornych ubiorach występowali

też specjalnie powołani dworzanie i osobista straż. Jego główną żonę Divarę mianowano Królową Świata, obleczono w wyśmienite suknie i otoczono świtą wyznawców. Ociekający przepychem dwór zrzeszał dwustu ludzi wyposażonych w znakomite posiadłości pochodzące z rekwizycji. Król Bockelson przyjmując dworzan zasiadał na pokrytym złotą tkaniną tronie usytuowanym na publicznym placu, nosił na głowie koronę, a w ręku trzymał berło. Z odpowiednią pompą ubrani byli też lojalni pomocnicy króla, w tym pełniący obowiązki głównego pastora Knipperdollinck i w roli nadwornego retora Rothmann.

Jeśli komunizm ma być idealnym społeczeństwem, *ktoś* musi zrywać jego owoce – a któż inny miałby być do tego predestynowany, jeśli nie Mesjasz i jego świta? Mimo uprzedniego zniesienia prywatnej własności pieniądza, złupione złoto i srebro teraz zaczęto przetapiać na kunsztownie zdobione monety bite na cześć nowego króla. Po konfiskacie wszystkich koni w mieście utworzono też szwadron kawalerii królewskiej. Także nazwy w rewolucyjnym Münsterze miały ulec przekształceniu: ulice przemianowano, zniesiono niedziele i kalendarz liturgiczny, a niemowlętom imiona przydawać miał osobiście wedle specjalnej formuły król.

Aby dwór mógł żyć w zbytku, poddani byli teraz okradani ze wszystkiego poza niezbędnym minimum. Racjonowano odzież i posłanie, a wszelki „nadmiar”

nakazywano pod groźbą śmierci oddawać królowi Bockelsonowi.

Nic dziwnego, że oszukane masy żyjących w ogromnej biedzie mieszkańców Münsteru zaczęły przeklinać jarzmo króla Bockelsona, który ich kosztem wraz ze swoimi dworzanami pławił się w niesłychanych dostatkach. W odpowiedzi Bockelson zalał żalących się ludzi propagandą, mającą uzasadnić nowy porządek. Jego narracja brzmiała następująco: tak bogate życie było usprawiedliwione, bo król i tak był już „martwy” dla świata cielesnego, a skoro nie żył, to zasadniczo jego luksus się nie liczył. Jak inni przewodnicy duchowi, którzy wśród ubóstwa łatwowiernych wyznawców wiedli wystawne życie, wyjaśniał, że dla niego przedmioty materialne nie mają żadnej wartości. Co chyba jednak ważniejsze, Bockelson zarzekał się przed poddanymi, że jego dwór to tylko zaczyn nowego porządku. Niedługo zwykli mieszczanie również mieli żyć w takim samym milenarystycznym przepychu. Dzięki nowemu reżimowi uzbrojona w Wolę Bożą ludność Münsteru miała więc wkrótce wyjść poza miasto i, niszcząc niesprawiedliwych, podbić świat. Dzięki temu powróciłby Jezus, a oni wiedliby doskonałe życie w obfitości. Uzyskana tym sposobem równość komunizmu upowszechniłaby wśród ludu niespotykane luksusy.

Pojawienie się nastrojów buntowniczych oznaczało oczywiście eskalację terroru. Rządy „miłości” posługujące się mordem musiały wzmóc opresję i szlachtować większą niż dotychczas liczbę ludzi. Po tym jak Dusentschur

proklamował monarchię, ogłosił też swoje kolejne cudowne proroctwo: wszystkich uporczywie nieposłusznych królowi należało ściąć, a pamięć o nich wymazać. Zamordowano też wiele kobiet, które odmówiły mężom przywilejów małżeńskich, znieważyły kaznodzieję bądź same poważyły się praktykować bigamię[167], postrzeganą jako wyłącznie męskie prawo.

Biskup zaczął wznawiać oblężenie, ale Bockelsonowi udało się wykorzystać sporą część zagrabionego złota i srebra, aby nasłać na okoliczne ziemie apostołów z agitkami, mającymi pozyskać masy dla rewolucji anabaptystów. Propaganda nie przeszła bez echa, wywołując w styczniu 1535 roku liczne powstania na terenach Holandii oraz na północnym zachodzie Niemiec. Tak oto tysiąc uzbrojonych anabaptystów zebrało się pod przywództwem osobnika nazywającego siebie Chrystusem, Synem Bożym. Poważne wystąpienia anabaptystów miały też miejsce na zachodzie Fryzji, w mieście Minden, a nawet we wspaniałym Amsterdamie, gdzie buntownikom udało się przejąć budynek rady miejskiej. Powstania te udało się w końcu zdusić, w czym pomogła zdrada nazwisk rebeliantów i umiejscowienia punktów przerzutu broni.

Tym razem jednak książęta północnozachodniej Europy stracili cierpliwość. Państwa Świętego Cesarstwa Rzymskiego zgodziły się dostarczyć wojska, aby zniszczyć piekielny münsterski reżim. Z końcem stycznia miasto zostało skutecznie i w pełni odcięte od reszty świata. Kłopoty z aprowizacją pojawiły się niemal natychmiast, co

wywołało typową dla tyranii Bockelsona reakcję: aby wyżywić króla, jego dwór i gwardię, zagarnięto resztki zapasów żywności, a konie zabito. Przez cały okres oblężenia władcy i jego bezpośredniemu otoczeniu udawało się sycić dobrym jedzeniem i napitkiem. Tymczasem miasto pustoszył głód, zmuszający mieszczan do odżywiania się dosłownie wszystkim, co wpadło im w ręce, nawet jeśli tak naprawdę były to rzeczy niejadalne.

Królowi Bockelsonowi udawało się utrzymywać przy władzy dzięki niezmordowanej propagandzie i obiecywaniu głodującym masom gruszek na wierzbie. Bóg na pewno miał ich uratować do Wielkanocy, a w przeciwnym razie Bockelson miał się sam spalić w miejscu publicznym. Gdy przyszły i odeszły Święta, ratunku nadal nie było na horyzoncie, więc król chytrze wytłumaczył, że miał na myśli jedynie wybawienie „duchowe”, które przecież już nastąpiło. Kolejną obietnicą było przemienienie przez Boga kostki brukowej w chleb, co też się nie ziściło. Koniec końców od dawna fascynujący się teatrem Bockelson nakazał swoim niedożywionym poddanym wziąć udział w trzydniowych tańcach, wyścigach i zapasach. Wykonywano też przedstawienia teatralne, w których odegrano między innymi obsceniczną parodię mszy.

Żyjący w nędzy i wycieńczeni głodem mieszkańcy Münsteru byli zgubieni. Biskup nadal rozrzucał ulotki, w których obiecywał powszechną amnestię w razie obalenia króla Bockelsona i jego pocztu dworzan, a następnie wydania ich wojskom książąt. Chroniąc się

przed tym zagrożeniem, Bockelson wprowadził jeszcze bardziej drakońskie niż dotychczas środki terroru. Na początku maja podzielił miasto na dwanaście stref, z których każdą miał zarządzać dysponujący dwudziestoma czterema żołnierzami urzędnik królewski z tytułem „księcia”. Owi książęta także pochodzili spoza Münsteru; było więc bardziej prawdopodobne, że jako pochodzący z Holandii obcy pozostaną lojalni wobec króla. Ten na wszelki wypadek zakazał im opuszczać ich wyznaczone dzielnice i spotykać się ze sobą. Wprowadzony został całkowity zakaz opuszczania miasta, a ludzie przyłapani na krytykowaniu króla, podejmowaniu prób ucieczki, snuciu jej planów i niesieniu pomocy innym próbującym się wydostać z Münsteru byli natychmiast – zazwyczaj przez samego Bockelsona – ścinani. Z połową czerwca wyroki wykonywano już codziennie, po czym często ćwiartowano zwłoki i tytułem ostrzeżenia przybijano ich fragmenty w miejscach widocznych dla mieszkańców.

Bockelson z pewnością pozwoliłby umrzeć z głodu całej populacji miasta, zanim by się poddał, lecz dwóch uciekinierów zdołało zdradzić słabe punkty w obronie miasta i 24 czerwca 1535 roku koszmar komunistycznej „miłości” w Nowym Jeruzalem krwawo się zakończył. Ostatnich kilkuset bojowników anabaptystów, licząc na amnestię, poddało się i szybko straciło życie. Królową Divarę ścięto, króla Bockelsona powiedziono na łańcuchu, a w styczniu następnego roku jego i Knipperdollincka

zamęczono na śmierć, po czym wywieszono ich ciała w klatkach na kościelnej wieży.

Przywrócono tradycyjne władze Münsteru, a miasto wróciło do katolicyzmu. Wszystko znów układało się jak dawniej, a wydarzenia lat 1534–1535 sprawiły, że mistycyzm i sekty entuzjastów spotykały się w protestanckiej części Europy ze zrozumiałą podejrzliwością.

Bardzo wymowne jest nastawienie historyków marksistowskich do wypadków münsterskich i do historii innych ruchów milenarystycznych na początku szesnastego stulecia. Marksiści nieodmiennie chwalili je za to, że a) były komunistyczne i b) stanowiły przykłady oddolnych formacji rewolucyjnych. Marksiści aprobowali te nurty, bo uznawali je za antenackie.

Idee znane są z tego, że niezwykle trudno jest je zabić. Komunizm na modłę anabaptystyczną nie był od tej reguły wyjątkiem. Jednemu z urodzonych w Münsterze współpracowników Müntzera, Heinrichowi Niclaesowi, udało się przetrwać i założyć familizm. Ta panteistyczna doktryna uznawała, że człowiek *jest* Bogiem, i nawoływała do powołania Królestwa Niebieskiego na ziemi jako jedynym miejscu, w jakim jest to możliwe. Kluczem do bram Królestwa byłby system społeczny całkowitej wspólnoty własności, w którym ludzie uzyskaliby doskonałość równą doskonałości samego Chrystusa. Poglądy familistów, zawleczone do Anglii przez Christophera Vittelsa, ich holenderskiego wyznawcę

i ucznia Niclaesa, szerzyły się tam w końcówce XVI wieku. Główne ognisko familizmu na początku XVII wieku stanowiła sekta grindletończyków, pochodzących z miasteczka Grindleton w hrabstwie Yorkshire. Ich przywódcą po 1615 roku był przez dekadę wielebny Roger Brereley, tamtejszy wikary. Częścią powabu familizmu był jego antynomizm, zakładający, że ludzie prawdziwie pobożni – za jakich mieli się wyznawcy tego wyznania – z definicji nigdy nie mogli popełnić grzechu. Jednocześnie antynomiści zazwyczaj obnosili się z zachowaniami uznawanymi przez większość ludzi za grzeszne, starając się tym samym zademonstrować, że osiągnęli już boską wolność od wszelkiej zmazy.

W czasie angielskiej wojny domowej w latach w latach czterdziestych i pięćdziesiątych XVII wieku pojawiło się wiele zrzeszeń religijnych, wśród których znajdowały się wspomniane już sekty, takie jak ta Gerrarda Winstanleya, komunistycznych panteistów czy diggerów. Wyznawcami radykalnej postaci antynomizmu połączonego z panteizmem i komunizmem (w tym współwłasnością kobiet) byli z kolei na wpół obłąkani rantersi, którzy nawoływali do powszechnego grzeszenia, ich zdaniem dowodzącego czystości.

POWRÓT KOMUNIZMU PODCZAS REWOLUCJI FRANCUSKIEJ

Sekty milenarystyczne i mesjanistyczne zawsze pojawiały się i rozkwitały w czasach niepokojów, wojen i przewrotów społecznych. Gdy zakończyła się angielska wojna domowa, milenarystyczne i komunistyczne doktryny odeszły wraz z nią tylko po to, aby objawić się znów wraz z nadejściem rewolucji francuskiej. Tym razem jednak po raz pierwszy w historii ruchy komunistyczne nie przybrały charakteru religijnego, lecz świecki. Nowi laiccy komuniści stanęli jednak przed poważną trudnością: jaka siła sprawcza miała uruchomić zmianę społeczną? Dla religijnych milenarystów był to zawsze Bóg i jego Mesjasz bądź awangarda proroków i przepowiadane przez nich apokaliptyczne próby wiary. Ale co mogło być tego rodzaju *spiritus movens* w przypadku świeckiego milenium i skąd laiccy prorocy mieli czerpać pewność swojej predestynacji do zwycięstwa?

Pierwsi zsekularyzowani komuniści pojawili się niezależnie od siebie we Francji w połowie XVIII wieku. Jednym z nich był arystokrata Gabriel Bonnot de Mably, starszy brat liberalnego filozofa leseferystycznego

Étienne’a Bonnota de Condillaca. Mably twierdził przede wszystkim, że wszyscy ludzie są „doskonale” równi i jednakowi, niezależnie od tego, gdzie by się znajdowali. Jak wielu komunistów przed nim, także i Mably musiał poradzić sobie jakoś z jednym z największych mankamentów swojej doktryny: jeśli cała własność jest wspólna i posiadana przez ludzi na równi, to motywacja do pracy jest albo niewielka, albo znika bez reszty. Przecież jednostka w tym systemie nie bogaci się na swojej pracy – zyskuje tylko wspólny skład dóbr. Problem ten był szczególnie palący akurat dla Mably’ego, który twierdził, że w przypadku człowieka stanem natury był pierwotny komunizm, a jedynym skutkiem pojawienia się własności prywatnej było pogorszenie się kondycji ludzkiej, mające wypływać właśnie z gnuśności ludzi pragnących żyć na cudzy koszt. Jak podsumował Alexander Gray: „marazm, który sprowadził klęskę na prymitywny komunizm, najpewniej uczyniłby to samo w razie jego powrotu”.

Trudno określić podane przez Mably’ego dwa rozwiązania tego istotnego niedomagania komunizmu jako trafione. Pierwszym z nich było zachęcenie ludzi do zaciśnięcia pasa, redukcji własnych potrzeb i zadowolenia się życiem w spartańskich warunkach. Drugim było to, co później Che Guevara i Mao Zedong nazwali „bodźcem moralnym”: chodziło o zastąpienie znienawidzonego wynagrodzenia pieniężnego uznaniem zasług danej osoby przez jej towarzyszy. Tego rodzaju nagrodę miały stanowić specjalne wstęgi, medale itp. Jak zawsze celnie

i z błyskotliwością skrytykował tę koncepcję Alexander Gray, pisząc:

> Pomysł, jakoby siłą napędzającą świat miała być urodzinowa lista zaszczytów (w razie potrzeby dająca królowi 365 urodzin w roku), pojawia się w co bardziej utopijnych odmianach literatury socjalistycznej z żałosną doprawdy częstotliwością. […]
>
> Tymczasem jest rzeczą oczywistą, że gdyby znaleźli się ludzie na tyle przebiegli czy zdeprawowani, aby wybrać bezczynność zamiast wstęgi (a doprawdy nie trzeba byłoby takich szukać ze świecą), to mogliby wieść życie próżniacze i żerować na pracy sąsiadów. Mogłoby nawet się zdarzyć tak, że gdy w końcu ktoś by ową wstęgę zdobył, to pozwoliłby sobie wówczas na nagły przypływ *fainéantise* (lenistwa), aby już bez przeszkód delektować się należną mu za jego zasługi czcią.

Gray zauważa także, że wraz z przyrostem liczby wydawanych jako zachęty do pracy „dystynkcji” powszednieją one i mają coraz mniejszy wpływ na zachowania ludzi. Dodatkowo Mably „nie mówi tego, w jaki sposób i kto miałby te dystynkcje nadawać”. Gray kontynuuje:

> jest założeniem – i zawsze jest to właśnie założenie – że zapanuje powszechna i bezwarunkowa zgoda co do tego, iż krynica odznaczeń obdarowuje nagrodami tylko i wyłącznie ludzi najbardziej zasłużonych. Tak naiwnie prostodusznej wiary nie ma jednak w znanym nam świecie i zapewne nie zaistnieje ona w raju na ziemi, który różni ludzie sobie wyobrażają.

Gray konkluduje, że w realnym społeczeństwie komunistycznym byłoby wielu ludzi, którzy by takich honorów *nie* otrzymali, i z powodu tej mniemanej niesprawiedliwości czuliby zawód i rozżalenie: „generał czy

sługa publiczny, skrzywdzeni nieustającym wyczekiwaniem w kolejce na odznaczenie, mogliby w pewnym momencie zdać sobie sprawę, że ich młodzieńczą żarliwość zabiła gorycz zawiedzionych nadziei”[168].

Nietrudno zauważyć, że oba rozwiązania wybrane przez Gabriela de Mably’ego zasadzały się wyłącznie na nadziejach na cudowną przemianę natury ludzkiej. Podobnie późniejsi marksiści musieli wierzyć w nadejście nowego socjalistycznego człowieka, który byłby skłonny zawiesić swoje potrzeby i motywacje na kołku, aby tylko móc służyć kaprysom wspólnoty. Lecz Mably, choć oddany sprawie komunizmu, był w głębi duszy realistą i nie wierzył w tryumf upragnionego systemu. Człowiek miał być zbyt głęboko pogrążony w grzechach samolubstwa i własności prywatnej, aby takie zwycięstwo miało kiedykolwiek nastąpić. Wyraźnie widać, że Mably był jedynie pierwszym z wielu mierzących się z problemem świeckiej przemiany społecznej i nie rozbudził jeszcze na dobre idei stojących za machiną rewolucji komunistycznej.

Choć pesymizm Mably’ego raczej nie był właściwym materiałem na inspirację dla ruchu ideologicznego, tego samego nie dało się powiedzieć o innym wpływowym laickim komuniście, czyli o żyjącym we Francji połowy XVIII wieku okrytym tajemnicą pisarzu o nazwisku Morelly. Choć niewiele wiadomo o jego życiu, to jednak wydany w 1755 roku *Kodeks natury*[169] okazał się dziełem bardzo znaczącym i do 1773 roku doczekał się pięciu kolejnych wydań. Morelly nie miał najmniejszych nawet wątpliwości

co do tego, że komunizm może działać. Nie uważał lenistwa i bodźców negatywnych za piętę achillesową komunizmu i nie widział potrzeby powoływania do życia nowego socjalistycznego człowieka. Jego zdaniem człowiek był istotą niezmiernie dobrą, altruistyczną i oddaną pracy. Skorumpowane i uwłaczające miały być tylko *instytucje* na czele z własnością prywatną. Ich usunięcie umożliwiało powrót człowieka na tory naturalnej dobroci (można jednak zapytać: skąd, jeśli nie od ludzi, pochodziły te zepsute instytucje?).

Tak jak jego sukcesorzy, Marks i Lenin, Morelly uważał zarządzanie utopią komunistyczną za rzecz absurdalnie trywialną. Przypisanie każdemu człowiekowi jego życiowych powinności oraz wybór spełniających jego potrzeby dóbr materialnych i usług – to wszystko miało być dla ministerstwa pracy czy konsumpcji łatwizną. Zdaniem Morelly'ego była to jedynie kwestia prostego wyliczenia wszystkich rzeczy i osób.

A jednak z jakiegoś powodu sprawy w tej akurat utopii nie miały przybrać aż *tak* prostego obrotu. Gdzie pesymista Mably najwyraźniej był skłonny umożliwić członkom społeczeństwa dobrowolne działanie, tam optymista Morelly gotów był z zapałem bronić brutalnych metod ucisku, mających zmusić jego „naturalnie dobrych" obywateli do posłuszeństwa. Misternie zaplanował każdy detal swojego idealnego rządu i społeczeństwa, rzekomo oparłszy się na bezspornym dyktacie prawa naturalnego.

Przeważająca część planu Morelly’ego miała być jego zdaniem niezmienna i ponadczasowa.

Przede wszystkim nie miało być żadnej własności prywatnej poza sferą codziennych potrzeb, a każdy człowiek miał być zatrudniony i utrzymywany przez kolektyw. Obywatele mieli zostać zmuszeni do pracy, aby dokładać wedle zdolności do wspólnego składu dóbr, z którego czerpaliby wedle swoich domniemanych potrzeb. Przymusem miały być objęte małżeństwa, a pochodzące z nich dzieci miały być wychowywane kolektywnie, absolutnie identycznie odżywiane, ubierane i szkolone. Doktryny filozoficzne i religijne miały być ustalane odgórnie i bez żadnych wyjątków, a dzieci nie mogły zostać poddane deprawacji przez jakiekolwiek „bajdy, fikcje i niedorzeczne historie”. Handel i barter w dowolnej postaci miały być zakazane przez „nienaruszalne prawo”. Budynki miały być jednakowe i zgrupowane w monotonnych blokach, a odzież wykonana z tego samego rodzaju materiału (propozycja wyprzedzająca nakazy w maoistowskich Chinach). Wykonywanie zawodów miało zostać poddane ścisłym regulacjom i ograniczeniom państwowym.

Tak narzucone prawa miały być też nienaruszalne i nieprzekraczalne, a ktokolwiek, kto by próbował je zmienić, miał być dożywotnio wtrącony do więzienia i tam trzymany w izolacji.

Nietrudno zrozumieć, że utopie te były zsekularyzowanymi i odciętymi od korzeni mutacjami wizji

chrześcijańskich milenarystów. Nie dość, że te nowe koncepcje zostały pozbawione uświęconej siły sprawczej, która miała umożliwić urzeczywistnienie ich porządku ostatecznego, to jeszcze zabrakło im zasłony w postaci rządów mesjanistycznych czy boskiej glorii, która pomogłaby zamaskować to, że utopie te były tylko stanami statycznymi, w których, jak ujął to Gray,

> nic nigdy się nie działo; nie istniały sytuacje, w których ludzie by się ze sobą nie zgadzali, a rząd – jakkolwiek miałby wyglądać – znajdował się zawsze pod tak mądrym przewodnictwem, że pozostawiało ono miejsce wyłącznie na wdzięczność, nigdy na krytykę. […] Nic nigdy się nie działo i nic nie mogło się zdarzyć w żadnej z nich.

Gray podsumowuje, że choć utopiści „zapewniają nas o bezprecedensowym szczęściu ludności, […] w rzeczywistości nie opisano dotychczas utopii, w której jakikolwiek zdrowy na umyśle człowiek zgodziłby się pod jakimikolwiek warunkami żyć, gdyby tylko nie odebrano mu możliwości ucieczki”[170].

Nie powinniśmy jednak sądzić, że komunistyczny milenaryzm na modłę chrześcijańską zaniknął całkowicie. Wręcz przeciwnie, heretyckie ruchy tego rodzaju odradzały się w czasach niepokojów w połowie XVIII stulecia i pod jego koniec. I tak, na początku tego okresu pochodzący ze Szwabii pietysta Friedrich Christoph Oetinger[171] przepowiedział zjawienie się na ziemi teokratycznego królestwa świętych, żyjących poza hierarchiami i własnością w milenarystycznej wspólnocie chrześcijańskiej. Szczególnym poważaniem cieszył się

pośród późniejszych niemieckich pietystów mistyk i teozof francuski Louis-Claude de Saint-Martin, który opisał w swoim wpływowym *O błędach i prawdzie* [*Des Erreurs et de la Vérité*] (1773) „wewnętrzny Kościół wybrańców", istniejący jakoby od zarania dziejów i mający objąć władzę w nadchodzącej erze. Ten „martynistyczny" motyw został następnie rozwinięty przez skupionych w Bawarii różokrzyżowców. Pierwotnie tworzyli oni ruch zajmujących się alchemią mistyków, ale w XVII i XVIII wieku zaczęli stopniowo przeobrażać się w Kościół pomazańców bożych, mający u zarania ery milenijnej objąć władzę nad światem. Najbardziej wpływowy bawarski autor literatury różokrzyżowców Karl von Eckartshausen pisał na ten temat w swoich dwóch poczytnych dziełach: *Wyjaśnieniach dotyczących magii* [*Aufschlüsse zur Magie aus geprüften Erfahrungen über verborgene philosophische Wissenschaften und verdeckte Geheimnisse der Natur*] (1788–1792) i *O możliwości doskonalenia* [*Über die Perfektibilität des Menschengeschlechts und die nahe Vollendung der Erwählten*] (1797). W tej drugiej pracy rozwinął koncepcję, zgodnie z którą wewnętrzny Kościół wybrańców bożych istniał już od czasów Abrahama, zmieniając się wraz z upływem czasu w światowy rząd, u którego steru stali strażnicy boskiego światła. Ludzie stali więc u progu trzeciego i ostatniego etapu dziejów, czyli epoki Ducha Świętego. Nietrudno się domyślić, że to różokrzyżowcy mieli się okazać oświeconymi pomazańcami bożymi, których przeznaczeniem było dowodzić reżimem

nowej światowej wspólnoty. Wszak podstawowym dowodem nieubłaganego nadchodzenia trzeciej ery było właśnie gwałtowne szerzenie się idei Saint-Martina i różokrzyżowców.

Rzeczywiście grupy te stawały się w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XVIII wieku coraz bardziej popularne. Król pruski Fryderyk Wilhelm II wraz ze znaczną częścią swego dworu przeszedł na wyznanie różokrzyżowców pod koniec lat osiemdziesiątych, tak jak dekadę później car Paweł I, zainspirowany lekturą Saint-Martina i Eckartshausena, których uważał za apostołów boskiego objawienia. Saint-Martin okazał się postacią znaczącą także dzięki temu, że był liderem Rytu Szkockiego masonerii w Lyonie i pełnił rolę lidera czegoś, co można nazwać odłamem apokaliptycznych chrześcijan w wolnomularstwie[172].

Główny trzon ruchu komunistycznego podczas rewolucji francuskiej był jednak zsekularyzowany. Oczywiście idee Mably'ego i Morelly'ego nie mogłyby odcisnąć swojego piętna na rzeczywistości, gdyby nie stał za nimi konkretny ruch ideologiczny. Stworzenia takiego ruchu podjął się dwudziestosześcioletni François Noël („Grakchus") Babeuf, mierniczy [*commissaire à terrier*] i dziennikarz z Pikardii, który w 1790 roku przybył do Paryża i począł upajać się rewolucyjną atmosferą tego miasta. Do 1793 roku Babeuf był już oddany sprawie egalitaryzmu i komunizmu. Dwa lata później założył konspiracyjną organizację rewolucyjną Sprzysiężenie

Równych, która w tajemnicy dążyła do wprowadzenia komunizmu w życie. Sprzysiężenie zorganizowane było wokół jego nowego pisma o nazwie „Trybun Ludu” [„Le Tribun du Peuple”]. Wyprzedzając o sto lat cele Leninowskiej „Iskry”, czasopismo miało wyznaczać spójną linię ideologiczną dla kadr organizacji i publicznych zwolenników Babeufa. „Trybun” to „pierwsze czasopismo w historii, które stanowiło legalną broń nielegalnej rewolucyjnej konspiracji”[173].

Ostatecznym ideałem, do którego dążyli członkowie Sprzysiężenia, była absolutna równość. Ich zdaniem natura domagała się jej w postaci doskonałej, a że wszelka nierówność była tożsama z niesprawiedliwością, toteż powinno się było powołać wspólnotę własności. W *Manifeście Równych* [*Manifeste des Égaux*] – którego autorem był jeden z głównych pomocników Babeufa, Sylvain Maréchal – spiskowcy głosili stanowczo: „Żądamy prawdziwej równości albo śmierci; to uzyskać musimy. […] Dla tej sprawy możemy poświęcić wszystko; jesteśmy gotowi zmieść wszystko z powierzchni ziemi. Niech sztuka zniknie, jeśli to konieczne, byleby tylko pozostała nam prawdziwa równość”.

W idealnym społeczeństwie komunistycznym, które tak umiłowali sobie spiskowcy, prywatna własność zostałaby zakazana, a wszelkie mienie przeszłoby w ręce wspólnoty i przechowywane byłoby we wspólnych magazynach. Dobra pochodzące z tych składów publicznych byłyby rozdysponowywane „równomiernie” przez pryncypałów –

zadziwiające, że w tym „równym” świecie najwyraźniej miała istnieć kasta „pryncypałów”! Wprowadzona miała być także praca przymusowa, by „służyć ojczyźnie użytecznym zajęciem”. Nauczyciele i akademicy musieliby „przedkładać certyfikaty lojalności” swoim pryncypałom. *Manifest* przyznawał, że w świecie komunistycznym nastąpiłby ogromny przyrost liczby biurokratów i oficjeli rządowych, który musi być nieuchronny, gdy „ojczyzna przejmuje kontrolę nad życiem jednostki od momentu jej narodzin aż do śmierci”. W ramach tego reżimu przewidywano surowe kary przymusowej pracy, wymierzone w „osoby dowolnej płci, które dały społeczeństwu zły przykład, okazując brak postawy obywatelskiej, bezczynność, zbytkowny tryb życia, rozwiązłość”. Represje, opisywane – jak odnotował pewien krytyk socjalizmu – „z uwielbieniem i nadzwyczaj szczegółowo”[174], zakładały deportacje na wysepki więzienne. Nie zaskakuje też sposób, w jaki potraktowano wolność wypowiedzi i prasy. Dziennikarzom nie wolno byłoby „narażać na szwank sprawiedliwości egalitaryzmu” bądź wystawiać Republiki na „niekończące się i beznadziejne dyskusje”. Więcej nawet: „całkowicie zabronione byłoby formułowanie poglądów wprost sprzecznych z uświęconymi pryncypiami równości i suwerenności ludu”. W istocie każda praca mogłaby się ukazać drukiem jedynie wtedy, gdyby „strażnicy woli narodu uznali, że jej publikacja przyniesie korzyść Republice”.

Posiłki w komunach spożywane byłyby publicznie, oczywiście pod przymusem stawiennictwa każdego członka społeczności. Co więcej, ludzie mogliby otrzymywać „swoje dzienne racje” wyłącznie w okręgu zamieszkania, z jednym tylko odstępstwem od tej reguły –– „w czasie, gdy za zgodą administracji podróżują”. Prywatne formy rozrywki byłyby „ściśle zakazane”, gdyż „imaginacja, wyrwawszy się spod nadzoru surowego sędziego, zrodziłaby przeokropne występki, godzące w dobro publiczne”. Jeśli chodzi o religię, to „wszelkie tak zwane objawienia powinny być prawnie zakazane”.

Istotnym czynnikiem w kształtowaniu późniejszego marksizmu-leninizmu był nie tylko komunistyczny cel Babeufa, lecz także jego teoria strategii działalności rewolucyjnej i konkretne działania organizacyjne na jej rzecz. Nierówność, głosili babuwiści, należy obrzydzić, a biedota powinna powstać z kolan i obrabować bogaczy. Nade wszystko trzeba było rewolucję francuską „dopełnić” i przeprojektować. Potrzebny był w tym celu całkowity przewrót (*bouleversement total*), oznaczający kompletne zniszczenie istniejących instytucji, aby na ich gruzach zbudować nowy wspaniały świat. Babeuf określił to pod koniec swojego *Manifestu plebejskiego* [*Le Manifeste des Plébéiens*] tak: „niechaj wszystko powróci do chaosu, a z niego niech wyłoni się nowy, naprawiony świat”[175]. Jako taki *Manifest plebejski*, który wyszedł w listopadzie 1795 roku – nieco wcześniej niż *Manifest Równych* – był pierwszym manifestem rewolucyjnym, których długą listę

pół wieku później zwieńczył *Manifest komunistyczny* Marksa.

Oba wspomniane *manifesty* – *plebejski* i *Równych* – pokazują ważną różnicę między poglądami Babeufa i Maréchala, która mogłaby doprowadzić do schizmy między nimi, gdyby wkrótce potem wskutek represji policyjnych nie nastąpiło zniszczenie Sprzysiężenia Równych. W *Manifeście plebejskim* Babeuf zaczął bowiem zmierzać ku chrześcijańskiemu mesjanizmowi, nie poprzestając na złożeniu hołdu Mojżeszowi i Jozuemu, ale w szczególności opiewając też Jezusa Chrystusa jako swojego „współtowarzysza". Dodatkowo w więzieniu Babeuf napisał *Nową historię życia Jezusa Chrystusa* [*Histoire nouvelle de la vie de Jésus-Christ*]. Tymczasem Sprzysiężenie w większości zrzeszało wojujących ateistów, którym przewodził Maréchal, tytułujący się wyzywającym akronimem H.S.D., czyli „człowiek bez Boga" (*l'homme sans Dieu*).

Poza ideami przewrotu konspiracyjnego fascynujący się militariami Babeuf zaczął też pracować nad koncepcją ludowej partyzantki. Rewolucji miały dokonać odrębne „falangi", tworzone przez ludzi zajmujących się wyłącznie rewoltą, których później Lenin miał nazwać „zawodowymi rewolucjonistami". Babeuf pracował też przez drobną chwilę nad pomysłem zabezpieczania przez wojskowe falangi baz geograficznych, z których można byłoby następnie wychodzić z rewoltami na zewnątrz.

Uwzględnienie w Babeufowskiej strategii przewrotu sekretnego wewnętrznego kręgu spiskowców i falangi profesjonalnych rewolucjonistów musiało zaowocować pojawieniem się fascynujących paradoksów. Choć rewolucjoniści nieść mieli na sztandarach ideały harmonii i równości, to zarazem musieli być doskonale posłuszni hierarchii dowodzenia. Co więcej, ostatecznym celem rewolty miało być narzucenie masom woli ludzi z tajemnego wewnętrznego kręgu. Absolutystyczny wódz, stojący na czele owego wszechwładnego grona, miałby w odpowiednim momencie wydać rozkaz wprowadzenia porządku doskonałej równości w całym społeczeństwie. Rewolucja służyłaby zakończeniu wszelkich kolejnych rewolucji, a ustanowienie totalnej hierarchii miało jakoby gwarantować położenie po wsze czasy kresu wszystkim hierarchiom.

Lecz rzecz jasna sprzeczności żadnej tu nie było. Przecież prawdziwym zamiarem Babeufa i jego kadr wcale nie była eliminacja hierarchii. Peany na rzecz „równości” były tylko kiepskim lakierem, którym pacykowali swoją prawdziwą intencję: trwałe ufortyfikowanie dyktatury absolutystycznej.

Po represjach policyjnych pod koniec lutego 1796 roku Sprzysiężenie Równych zeszło jeszcze głębiej do podziemia, aby po miesiącu utworzyć Tajny Dyrektoriat Ocalenia Publicznego [Directoire secret de salut public]. Co wieczór jego siedmiu dyrektorów spotykało się, aby anonimowo podejmować wspólne decyzje. Dyrektorom podlegała grupa

dwunastu „instruktorów”, którym przekazywano treść ustalonych rozkazów. Każdy instruktor gromadził własną szerszą grupę wywrotowców w jednej z dwunastu dzielnic Paryża. Tym sposobem Sprzysiężeniu udało się zmobilizować 17 tysięcy paryżan. Zdradziło ich jednak upodobanie Tajnego Dyrektoriatu do prowadzenia rekrutacji w szeregach wojska. Ostatecznie 10 maja informator doprowadził do aresztowania Babeufa, po czym Sprzysiężenie rozbito. Następnego roku na Babeufie wykonano egzekucję.

Ale niemal zawsze jakiejś garstce dysydentów udaje się ocaleć z policyjnych represji. W tym przypadku pochodnię rewolucyjnego komunizmu miał przejąć aresztowany wraz z liderem Sprzysiężenia babuwista, który jednak zdołał uchować się przy życiu. Filippo Giuseppe Maria Ludovico Buonarroti, bo o nim mowa, był pierworodnym synem zubożałej arystokratycznej rodziny florenckiej spokrewnionej z wielkim Michałem Aniołem[176]. Podczas studiów prawniczych na Uniwersytecie w Pizie na początku lat osiemdziesiątych XVIII wieku Buonarrotiego przeciągnęli na swoją stronę uczniowie Morelly’ego, obecni wśród uniwersyteckiej kadry naukowej. Jako radykalny dziennikarz i wydawca, Buonarroti wziął udział w potyczkach przeciw wojskom włoskim po stronie rewolucji francuskiej. Wiosną 1794 roku uczyniono go przywódcą francuskiej okupacji włoskiego miasta Oneglia, gdzie głosił, że ludzie muszą być równi, a wszelkie ich różnicowanie jest sprzeczne z prawem naturalnym. Po

powrocie do Paryża udało mu się obronić w wytoczonym przeciw niemu procesie o używanie terroru w Oneglii, a potem pochłonęła go bez reszty działalność w Sprzysiężeniu Równych Baubefa. Jego przyjaźń z Napoleonem sprawiła, że uniknął egzekucji, a ostatecznie z obozu więziennego trafił na wygnanie w Genewie.

Odtąd już po kres swojego życia Buonarroti był kimś, kogo jego współczesny biograf nazywa „pierwszym zawodowym rewolucjonistą" – siewcą rewolucji i organizacji spiskowych, które operowały na terenie całej Europy. Przed wykonaniem wyroku śmierci na Babeufie i innych, Buonarroti przysiągł swoim towarzyszom, że spisze ich pełną historię. Spełnił tę obietnicę, gdy w wieku 67 lat wydał w Belgii swoje *Sprzysiężenie Równych*[177] (1828). W czasie, gdy dokonania Babeufa i jego grupy dawno już odeszły w niepamięć, ta sporych rozmiarów praca stworzyła pierwszą i najdokładniejszą z narracji sagi babuwistów. Książka sprzedawała się znakomicie (jej angielski przekład z 1836 roku w krótkim czasie rozszedł się w 50 tysiącach egzemplarzy), inspirując rozmaite zrzeszenia rewolucjonistów i komunistów. Przez ostatnią dekadę życia zapomniany dotąd Buonarroti przemienił się w herosa celebrowanego przez całą europejską skrajną lewicę.

Rozpamiętując wcześniejsze porażki rewolucji, Buonarroti doradzał wprowadzenie silnych rządów elity natychmiast po dojściu rebeliantów do władzy. Krótko mówiąc, chodziło o to, aby bezzwłocznie przekazać stery

rewolty „silnej, stałej, oświeconej i niepodważalnej woli”, która miała „mobilizować wszystkie siły narodu przeciwko wrogom wewnętrznym i zewnętrznym” i bardzo powoli przygotowywałaby społeczeństwo do suwerenności. Kluczowym punktem było stwierdzenie, że „lud nie jest w stanie samoistnie przeprowadzić odnowy ani wyznaczyć osób, które tę odnowę przeprowadzą”[178].

ESKALACJA KOMUNIZMU W LATACH TRZYDZIESTYCH I CZTERDZIESTYCH XIX WIEKU

W latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku w całej Europie intensywnie rozrastały się mesjanistyczne i chiliastyczne grupy socjalistyczne, szczególnie we Francji, Belgii, Niemczech i Anglii. Oweniści, cabetyści, furieryści, saintsimoniści wraz z całą czeredą innych grupek rozkwitli i współdziałali. Nie ma potrzeby rozdrabniać się w opisach detali ich różniących. Choć Walijczyk Robert Owen w 1827 roku jako pierwszy sięgnął w druku po słowo „socjalistyczny", a czasem używał wyrażenia „komunalistyczny", to jednak największą popularność jako etykieta nowego systemu zdobyło określenie „komunistyczny". Po raz pierwszy w popularnej pracy słowo to ukazało się w utopijnej powieści Étienne'a Cabeta *Podróż po Ikarii* [*Voyage to Icaria*] (1839)[179], skąd jak pożar rozprzestrzeniło się po całej Europie, w czym wielką pomocą okazały się takie innowacje jak regularne parostatkowe przewozy pocztowe i pionierskie telegrafy. Pierwsza słynna sentencja *Manifestu komunistycznego*

Marksa i Engelsa z 1848 roku brzmiała: „widmo krąży po Europie – widmo komunizmu”. Było to tylko nieznaczne przerysowanie, hiperbola, lecz wcale nie tak znów odległa od prawdy. Jak pisze Billington, magiczne słowo „komunizm” „szerzyło się wzdłuż i wszerz kontynentu z prędkością niespotykaną w dotychczasowych dziejach tego rodzaju epidemii językowych”[180].

W tym gnieździe indywidualności i zbiorowości wyróżniało się kilka interesujących organizacji. Najwcześniejszą grupą niemieckich rewolucjonistów na wygnaniu był Związek Odtrąconych [Bund der Geächteten], założony w Paryżu przez Theodore’a Schustera, inspirującego się pismami Buonarrotiego. Krótki utwór *Kredo odtrąconych* [*Glaubensbekenntniß eines Geächteten*] (1834) był najprawdopodobniej pierwszym przedstawieniem nadchodzącej rewolucji jako tworu przestępców i wyrzutków, ludzi spoza cyklu produkcyjnego, których Marks, co zrozumiałe, określał we wzgardliwy sposób mianem „lumpenproletariatu”. Na tej pierwszej części słowa, na „lumpen”, skupił się później czołowy anarchokomunista Michaił Bakunin, który już w latach czterdziestych XIX wieku zwiastował rozmaite nurty nowej lewicy pojawiające się pod koniec lat sześćdziesiątych i na początku lat siedemdziesiątych XX wieku.

Odtrąceni byli pierwszą międzynarodową organizacją skupiającą rewolucjonistów komunistycznych i zrzeszali około stu działaczy w Paryżu i prawie osiemdziesięciu we Frankfurcie nad Menem. Związek Odtrąconych uległ

jednak rozpadowi około 1838 roku, a wielu jego członków, w tym Schuster, zaczęło skłaniać się ku agitacji na tle narodowym. Związek Odtrąconych szybko jednak zastąpiła większa grupa wyrzutków niemieckich, mieniąca się Związkiem Sprawiedliwych [Bund der Gerechten] i też działająca z Paryża. Niemieckie zrzeszenia komunistów zazwyczaj w większym stopniu skłaniały się ku chrześcijaństwu, niż miało to miejsce w przypadku innych narodowości, i Związek Sprawiedliwych nie był od tej reguły wyjątkiem. Karl Schapper, przywódca ich paryskiej kwatery głównej, nazywał swoich towarzyszy „braćmi w Chrystusie", wysławiając nadciągającą rewolucję jako „wspaniały dzień zmartwychwstania ludu". Ton religijny w Związku podsycał znany niemiecki komunista, szewc Wilhelm Weitling. W napisanym dla organizacji i mimo tajności szeroko roztrząsanym manifeście, noszącym tytuł *Ludzkość, jaką jest, a jaką być powinna* [*Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein sollte*] (1838), obwołał się „socjalnym Lutrem", pomstując przy okazji na pieniądz jako na źródło korupcji i wyzysku. Własność prywatna i pieniądz miały zostać zakazane, a wartość towarów miała być liczona w „godzinach pracy" – co znamionowało zbyt poważne podejście do laborystycznej teorii wartości. Do prac użyteczności publicznej czy robót w przemyśle ciężkim Weitling sugerował zmobilizowanie scentralizowanej „armii przemysłowej", pochodzącej z poboru dotyczącego każdego mężczyzny i kobiety pomiędzy piętnastym a osiemnastym rokiem życia.

Wydalony z Francji po niepokojach rewolucyjnych w 1839 roku, Związek Sprawiedliwych przeniósł się do Londynu, gdzie jego aktywiści w następnym roku założyli przykrywkę w postaci szerszego Stowarzyszenia Oświatowego Robotników Niemieckich. Trzem przywódcom Stowarzyszenia – Karlowi Schapperowi, Brunonowi Bauerowi i Josephowi Mollowi – udało się do 1847 roku zgromadzić ponad tysiąc działaczy, wliczając w to 250 osób w innych krajach Europy i w Ameryce Łacińskiej.

Fascynujący przykład odmiennej zgoła postawy dali dwaj młodzi komuniści, przewodzący ruchowi w latach czterdziestych XIX wieku i niemal kompletnie zapomniani przez następne pokolenia, a nawet przez większość historyków. Obaj reprezentowali biegunowo odmienne aspekty doktryny.

Pierwszym z owych stojących po przeciwnych stronach barykady komunistów był angielski wizjoner i fantasta chrześcijański John Goodwyn Barmby. Do Paryża zawitał w 1840 roku – jeszcze jako dwudziestoletni zwolennik Owena – z propozycją założenia Międzynarodowego Stowarzyszenia Socjalistów [International Association of Socialists]. Rzeczywiście, udało się tymczasowo stworzyć taki komitet, któremu szefował francuski owenista Jules Gay, ale z planu nic w końcu nie wyszło. Była to jednak ważna zapowiedź mającej wkrótce nadejść Pierwszej Międzynarodówki. Co ważniejsze, w Paryżu Barmby odkrył wyrażenie „komunista”, które z wielką żarliwością starał się propagować. Dla niego słowa „komunista”

i „komunitarysta” były synonimami, dlatego w raportach wysyłanych do angielskich owenistów wydarzenia, które pomagał w swoim nowym kraju organizować, opisywał jako „bankiety socjalne szkoły komunistycznej lub komunitarystycznej”. Po powrocie do Anglii jego zapał wcale nie wygasł. Barmby założył tam Komunistyczne Towarzystwo Propagandowe [Communist Propaganda Society], które później nazywano Międzynarodowym Towarzystwem Komunitarnym [Universal Communitarian Society]. Zaczął też wydawać czasopismo „Prometejczyk lub Apostoł Komunitarystyczny” [„The Promethean, or, Communitarian Apostle”], przemianowane wkrótce na „Kronikę Komunistyczną” [„The Communist Chronicle”]. Barmby twierdził, że komunizm to zarówno „nauka społeczna” [*societarian science*], jak i ostatnia religia ludzkości. W pierwszym wydaniu „Prometejczyka” umieścił on swoje *Kredo* [*Credo*], w którym deklarował, że „boskie jest komunizmem, a demoniczne jest indywidualizmem”. Po takim udanym początku Barmby zaczął pisać hymny i modlitwy komunistyczne, apelując o budowanie komunitariów [*communitariums*], kierowanych przez najwyższą komunarchię [*communarchy*], której przewodzić mieli wybrani na te stanowiska komunarcha [*communarch*] i komunarchini [*communarchess*]. Wielokrotnie obwieszczał też istnienie „religii komunizmu”, upewniając się co do jej dobrego startu dzięki proklamowaniu samego siebie „pontifarchą Kościoła komunistycznego”.

Podtytuł „Kroniki Komunistycznej” zdradza jej neochrześcijański mesjanizm: „Apostoł Kościoła Komunistycznego i Życia Wspólnego: Komunia z Bogiem, Komunia Świętych, Komunia Wyborów, Komunia Prac i Komunia Dóbr” [„The Apostle of the Communist Church and the Communitive Life: Communion with God, Communion of the Saints, Communion of Suffrages, Communion of Works and Communion of Goods”]. Walka o komunizm, twierdził Barmby, miała mieć charakter apokaliptyczny i nie mogła skończyć się inaczej niż mistycznym powrotem Szatana do Boga:

> W świętym Kościele Komunistycznym diabeł zamieni się w Boga. […] Aby dokonać tej przemiany Szatana, Bóg wzywa narody […] do owej Komunii wyborów, pracy, dóbr zarówno duchowych, jak i materialnych […] dla przyszłych dni[181].

Po przybyciu do Londynu w 1844 roku Wilhelm Weitling skontaktował się z Barmbym w celu wspólnej promocji chrześcijańskiego komunizmu, jednak do 1847 roku stało się jasne, że ponieśli porażkę i ruch komunistyczny zdecydowanie wszedł na tory ateizmu.

Zadecydowało o tym połączenie w czerwcu 1847 roku dwóch najbardziej ateistycznych z ugrupowań komunistycznych – Związku Sprawiedliwych i działającego w Brukseli zaledwie piętnastoosobowego Komunistycznego Komitetu Korespondencyjnego pod przewodnictwem Karola Marksa – i utworzenie z nich Związku Komunistów. Już w grudniu na drugim kongresie spory ideologiczne w Związku zostały rozstrzygnięte przez Marksa, którego

poproszono o napisanie stanowiska nowej partii, czyli słynnego *Manifestu komunistycznego*.

Cabet i Weitling dali za wygraną, w 1848 roku emigrując na zawsze do Stanów Zjednoczonych, gdzie próbowali ustanowić komunizm. Ich próby, przeprowadzone w środowisku rosnącego w siłę i nadzwyczaj indywidualistycznego społeczeństwa amerykańskiego, zakończyły się sromotną klęską. Ikaryjczycy Cabeta osiedlili się w Teksasie, następnie w Nauvoo (w stanie Illinois), potem jeszcze kilkukrotnie się rozpadali, aż w końcu sam Cabet został wyrzucony przez swoich byłych naśladowców w Nauvoo i udał się do Saint Louis, gdzie w 1856 roku zmarł w niemal kompletnym zapomnieniu. Weitling poddał się szybciej. W Nowym Jorku stał się zwolennikiem indywidualistycznego, ale lewicowo-ricardowskiego programu pieniądza opartego na czasie pracy, zaproponowanego przez Josiaha Warrena, a w 1854 roku na tyle zmienił swoje poglądy, że godził się pracować jako biurokrata w amerykańskim urzędzie imigracyjnym i prawie całą resztę pozostałych mu siedemnastu lat życia spędził, lansując swoje różnorakie wynalazki. Najwyraźniej, chcąc nie chcąc, Weitling wreszcie „zagłosował nogami” i wszedł do kapitalistycznego obiegu.

W międzyczasie Goodwyn Barmby zaszywał się na coraz to innej z Wysp Normandzkich, próbując tworzyć utopijne społeczności i ciskając gromy na jednego ze swoich byłych uczniów – założyciela bardziej praktycznego „Czasopisma Komunistycznego” [„Communist Journal”] –

za „naruszenie jego praw autorskich” do słowa „komunizm”. Stopniowo jednak Barmby opuszczał swoje uniwersalistyczne pozycje i zaczął się określać jako „narodowy komunista”. Ostatecznie w 1848 roku udał się do Francji, gdzie został unitariańskim pastorem i przyjacielem Mazziniego, porzuciwszy komunizm dla nacjonalizmu rewolucyjnego.

Natomiast Théodore Dézamy, młody i charyzmatyczny komunista francuski o twardogłowej kadrowej mentalności, był przedstawicielem konkurencyjnego nurtu wojującego ateizmu. Dézamy, będący we wczesnej młodości osobistym sekretarzem Cabeta, objął rolę wodza nagłej ekspansji komunizmu, której początek datować można na lata 1839–1840. Już w rok później stał się – być może pierwszym – przedstawicielem marksistowsko-leninowskiej tradycji ekskomunikowania ideologicznego i politycznego wszystkich odstępców od jedynie słusznej linii. I tak w 1842 roku nadzwyczaj płodny pamflecista Dézamy jadowicie zaatakował swego dawnego mentora, potępiwszy go w swoich *Kłamstwach i polityce pana Cabeta* [*Calomnies et politique de M. Cabet*] za przewlekłą chwiejność[182]. To właśnie w *Kłamstwach* po raz pierwszy Dézamy stwierdził, że niezbędnym warunkiem uczestnictwa w ruchu komunistycznym jest dyscyplina zarówno ideologiczna, jak i polityczna.

Co ważniejsze, pragnął on oczyścić francuski komunizm z wpływów poetycznego i moralizującego zbioru quasi-religijnych zasad głoszonych przez Cabeta w jego

Podróży po Ikarii, a w szczególności w *Komunistycznym wyznaniu wiary* [*Credo communiste*] z 1841 roku. Następnego roku Dézamy odpowiedział na nie swoim *Kodeksem wspólnoty*[183] i, siląc się w nim na „naukowość", oznajmił, że rewolucja komunistyczna jest na równi racjonalna i nieunikniona. Nic dziwnego, że Marks bardzo go podziwiał.

Ale to nie wszystko. Dézamy odrzucił też gradualizm i pacyfizm, nalegając, aby komunistyczna rewolucja nie zwlekała z konfiskatą całej prywatnej własności i wszystkich pieniędzy. Twierdził, że półśrodki nikogo nie przekonają. Jak parafrazuje go Billington: „szybkie i radykalne zmiany będą mniej krwawe niż powolny proces, gdyż komunizm uwalnia naturalną dobroć człowieka"[184]. To także od Dézamy'ego Marks zapożyczył absurdalnie prostackie przekonanie, jakoby funkcjonowanie komunizmu miało wymagać jedynie pracy biurowej, stanowiąc problem co najwyżej dla księgowości bądź ewidencji zasobów i ludzi[185].

Lecz komunizm rewolucyjny nie tylko miał nadejść natychmiast, opanowując wszelkie dziedziny życia, ale miał to uczynić dosłownie w każdym miejscu na Ziemi. W przyszłym świecie komunistycznym istniałoby tylko jedno globalne „zgromadzenie ludzkości", które posługiwałoby się jednym językiem i korzystało wyłącznie z usług pracowniczych tak zwanych „przemysłowych atletów", świadczących pracę na społecznych festiwalach młodzieży. Co więcej, nowy „powszechny kraj" poza

„wąskim” nacjonalizmem porzuciłby również przynależność do tak dzielących ludzi instytucji jak rodzina. W oczywisty sposób przecząc własnemu dorobkowi ideologicznego inkwizytora, Dézamy głosił, że w komunizmie wszelkie spory będą logiczną niemożliwością: „nie może dojść do żadnych rozłamów pomiędzy komunistami; nasze walki mogą jedynie toczyć się w atmosferze harmonii czy racjonalnego myślenia”, gdyż „komunitarne zasady” stanowią „rozwiązanie wszelkich problemów”.

Nad tym wojowniczym ateizmem unosił się jednak zapaszek swoistego ferworu religijnego, a nawet wiary. Dézamy prawił wszak o „owym cudownym oddaniu, jakie cechuje socjalizm”, zachęcając proletariuszy, aby dołączyli do „egalitarnego Kościoła, *poza którym nie będzie wyzwolenia*”[186].

Aresztowanie i proces Dézamy’ego w 1844 roku stały się bodźcem motywującym znajdujących się w Paryżu niemieckich komunistów, takich jak Arnold Ruge, Mojżesz Hess i Karol Marks. Hess zaczął pracować nad niemieckim przekładem *Kodeksu* Dézamy’ego, do czego zachęcał go Marks, chwaląc książkę za to, że była „naukowa, socjalistyczna, materialistyczna i prawdziwie humanistyczna”[187].

KAROL MARKS:
KOMUNISTA APOKALIPTYCZNEJ RESORBCJI

Karol Marks urodził się w 1818 roku w Trewirze, wspaniałym pruskim mieście na terenie Nadrenii, jako syn znanego prawnika i wnuk rabina. Przodkami obojga rodziców Marksa też byli zresztą rabini. Ojciec Karola, Heinrich, był racjonalistą i klasycznym liberałem, który bez większych oporów przyjął swoje przymusowe nawrócenie na oficjalną wiarę luterańską w 1816 roku. Niewiele mówi się jednak o tym, że jako dziecko jego syn Karol odebrał chrzest i był pobożnym chrześcijaninem[188]. W swoich zaliczeniowych pracach, napisanych dla trewirskiego gimnazjum w 1835 roku, bardzo młody wówczas Karol Marks przepowiedział swoją późniejszą drogę. Jego esej pod zadanym tytułem *Zjednoczenie wiernych w Chrystusie* był zgodny z chrześcijańską ortodoksją ewangelicką, ale na fundamentalnym poziomie zawierał też ślady motywu „wyobcowania", który Marks później odnalazł u Hegla. Obecne w tekście rozważania o „konieczności zjednoczenia" z Chrystusem wskazywały, że zakończy ono nieszczęście, jakim miało być rzekome odrzucenie człowieka przez Boga. W towarzyszącym eseju pod tytułem

Rozważania młodego człowieka w kwestii wyboru zawodu autor wyraził niepokój spowodowany przez własnego „demona ambicji” i odczucie niezmiernej pokusy, aby „pomstować na Stwórcę i przekląć ludzkość”.

Marks wpierw udał się na Uniwersytet w Bonn, a następnie zapisał się na nowy prestiżowy Uniwersytet w Berlinie, aby studiować prawo. Tam szybko nawrócił się na wojujący ateizm, zmienił kierunek na filozofię i dołączył do *Doktorklub* (lewicowych) młodoheglistów, wkrótce stając się jego liderem i sekretarzem generalnym.

Przejście na ateizm szybko sprawiło, że demon ambicji mógł opanować go bez reszty. O charakterze zarówno młodego, jak i już dorosłego Marksa szczególnie wiele mówią jego w większości uznane za zaginione tomiki poezji, z których część udało się jednak w ostatnich latach odzyskać[189]. Historycy wspominają o nich zazwyczaj z lekceważeniem, uznając je za młodzieńczy przejaw romantycznych rozterek. Ale poezja ta jest jednak zbyt spójna z głoszonymi przez starszego już Marksa doktrynami społecznymi i rewolucyjnymi, aby tak łatwo ją zignorować. Mamy przecież do czynienia z wyraźną ciągłością poglądów Marksa (w obu okresach życia). I tak w wierszu *Uczucia* [*Empfindungen*], który dedykował swojej miłości z dzieciństwa i późniejszej żonie Jenny von Westphalen, znalazła wyraz zarówno jego megalomania, jak i niesłychana żądza zniszczenia:

> Niebo pragnę posiąść,
> I świat chcę w sobie zmieścić,
> Czy przez miłość, czy nienawiść,

Jasno moja gwiazda ma świecić.[190]

Oraz:

Światy wniwecz bym obrócił,
Bo ja stworzyć ich nie mogę,
Bo na zew mój byli głusi.[191]

Mamy tu klasyczną postać rozumowania, które miało lec u podstaw nienawiści Szatana do Boga i jego buntu przeciw Stwórcy.

W innym wierszu Marks pisze o zwycięstwie, jakim byłoby zniszczenie stworzonego przez Boga świata:

Wtedy pójdę podobny bogom i zwycięski
Poprzez ruiny świata
I, dając mym słowom żywą siłę,
Będę czuł się równy Stwórcy.

Z kolei w *Inwokacji zrozpaczonego* pisał:

Zbuduję mój tron wysoko,
Zimny i ogromny będzie jego szczyt.
Bo jego przedmurzem – zabobonny strach.
Bo jego Marszałkiem – najczarniejsza agonia.[192]

Motyw Szatana jest wyłożony najczytelniej w utworze *Gracz*, który Marks dedykował swojemu ojcu.

Widzisz ten miecz?
Książę ciemności
sprzedał mi go.

Oraz:

Z Szatanem zawarłem pakt.
On me nuty kreśli i wybija takt,
Ja gromko wygrywam śmierci marsz.[193]

Szczególną uwagę należy poświęcić utworowi *Oulanem* – długiemu, ale nieukończonemu dramatowi poetyckiemu z lat studenckich Marksa. Jego bohater, noszący imię Oulanem, w pewnym momencie wypowiada tam wart odnotowania monolog, wypluwając z siebie potok inwektyw, wyrażający głęboką nienawiść do świata, ludzkości i w ogóle całego stworzenia, a także zakreślający wizję zniszczenia totalnego.

> I tak Oulanem wylewa swą żółć:
> Wyjąc rzucę straszne przekleństwo na ludzkość. […]
> Ha! Wieczność! Ona jest naszym wiecznym smutkiem, […]
> Gdy my jesteśmy mechanizmem zegara,
> Ślepym mechanizmem,
> uczynionym po to, by jak głupi odmierzać
> Czas i Przestrzeń,
> Bez celu, który miałby się wydarzyć,
> ulec ruinie,
> Tak by było czemu lec w gruzach. […]
> Jeśli istnieje Coś, co pochłania,
> Skoczę w to, choć doprowadzę
> świat do ruiny –
> Świat, który wyrasta między mną
> i otchłanią
> Rozerwę na strzępy mymi
> cierpliwymi przekleństwami.
> Zarzucę ramiona na jego szorstką rzeczywistość:
> Przyjmując mnie, świat bez słowa
> przeminie,
> A potem zatonie w kompletnej nicości,
> Zniszczony, bez istnienia – to by było
> prawdziwe życie.

Oraz:

> […] przytłaczającego świata, który trzyma nas krótko?

> Na zawsze w łańcuchach, przerażeni, rozbici, puści,
> W łańcuchach, przykuci do marmurowej skały bytu,
> […] I myśmy, myśmy małpami bezdusznego Boga[194]

Całość wyraża ducha, który często, jak się zdaje, motywuje wojujący ateizm. W odróżnieniu od pokojowej odmiany ateizmu, wyrażającej zwykłą niewiarę w istnienie Boga, ta jego postać *implicite* zakłada istnienie Boga, ale pragnie Go nienawidzić i prowadzić z Nim wojnę mającą na celu Jego zniszczenie. Tego ducha dobrze obrazuje odpowiedź wojującego ateisty i anarchokomunisty Bakunina na słynną przychylną teizmowi wypowiedź Woltera: „gdyby Boga nie było, należałoby Go wymyślić". Pomylony Bakunin odciął się: „gdyby Bóg istniał, należałoby go usunąć". Karolem Marksem zdawała się powodować właśnie taka nienawiść do Stworzyciela jako twórcy przerastającego samego filozofa.

Gdy Marks znalazł się na Uniwersytecie w Berlinie, czyli w samym sercu heglizmu, odkrył, że mimo swej dominacji doktryna ta znajdowała się do pewnego stopnia w stanie bezładu. Hegel, który zmarł w 1831 roku, miał przecież jako Wielki Filozof zakończyć historię świata. Lecz ta kroczyła raźno do przodu, nie zważając na jego wieczny odpoczynek. Jeśli więc sam Hegel nie zwieńczył ostatecznie dziejów, to być może i pruskie państwo Fryderyka Wilhelma III nie było końcowym ich etapem. Jednak w takim razie czy dialektyka historii nie mogła szykować jeszcze jednego zwrotu, jeszcze jednej *Aufhebung*?

O tym przekonane były w Niemczech (ale nie tylko tam) lat trzydziestych i czterdziestych XIX wieku środowiska

młodzieży radykalnej, które tworzyły nurt rozczarowanego państwem pruskim młodoheglizmu. Młodohegliści twierdzili, że nieuchronne jest nadejście apokaliptycznej rewolucji, która miałaby postać narodowego bądź globalnego komunizmu. Ten miał zniszczyć państwo i wznieść się ponad nie, tym razem *naprawdę* kładąc kres dziejom. Po Heglu potrzebny byłby już tylko jeden, ostatni zwrot dialektyczny.

Jednym z pierwszych, a przy tym najbardziej wpływowych młodoheglistów był polski szlachcic, hrabia August Cieszkowski, który napisał i wydał w języku niemieckim swoje *Prolegomena do historiozofii*[195]. Cieszkowski wniósł do heglizmu nową dialektykę historii, będącą kolejnym wariantem trzech epok w dziejach ludzkości. Pierwsza z nich – epoka starożytna – miała być z jakiegoś powodu okresem uczucia, pozbawionym jakiejkolwiek racjonalnej refleksji i przepełnionym czystą emocją, żywiołową natychmiastowością, a tym samym urzeczywistnieniem jedności człowieka z naturą. W trakcie tej epoki „duch" był „sam w sobie" (*an sich*). Druga – epoka chrześcijańska – miała rozciągać się od narodzin Jezusa aż do śmierci wielkiego Hegla, będąc czasem myśli i refleksji, w której duch zwrócił się „ku sobie", czyli w stronę abstrakcji i powszechników. Lecz chrześcijaństwo, choć było właśnie taką erą idei, było też okresem nieznośnej dualności i alienacji, rozłąki człowieka z Bogiem, oddzielenia ducha od materii oraz myśli od czynu. Wreszcie ostatnim, wieńczącym dzieje okresem przepowiadanym

(oczywiście!) przez hrabiego Cieszkowskiego była epoka czynu. Miał to być wiek praktycznego działania, wykraczający poza doktryny chrześcijańską i heglowską, które przekuć miał w akt woli, w ostatnią rewolucję obalającą zastane instytucje i pozwalającą wznieść się ponad nie. Dla zwięzłego ujęcia swojej koncepcji nowego okresu „praktycznego działania" – która miała wkrótce urosnąć w marksizmie do rangi symbolu – Cieszkowski sięgnął po greckie słowo *praxis*. Właśnie ta ostatnia epoka miała wreszcie przynieść błogosławione zjednoczenie myśli i czynu, ducha i materii, Boga i ziemi, a także absolutną „wolność". Tak jak Hegel i mistycy, Cieszkowski wskazywał, że wszystkie wydarzenia z przeszłości, nawet te pozornie złe, były konieczną częścią drogi do wieńczącego dzieje ostatecznego zbawienia.

W pracy opublikowanej w Paryżu w 1844 roku Cieszkowski wieszczył też pojawienie się nowej klasy przywódców społeczeństwa rewolucyjnego: *inteligencji*. Słowo to niewiele wcześniej ukuł wykształcony w Niemczech Polak Bronisław Ferdynand Trentowski[196]. Cieszkowski proklamował i gloryfikował w ten sposób nurt, który przynajmniej *implicite* stał się później ważny dla ruchu marksistowskiego (wszak najwięksi marksiści, począwszy od Marksa i Engelsa, byli raczej burżuazyjnymi intelektualistami, a nie dziećmi proletariatu). Lecz ogólnie marksistów ta prawda, przecząca marksistowskiej równości proletariatu, raczej deprymowała, stąd teoretycy „nowej

klasy” nastawieni byli krytycznie do marksistowskiego socjalizmu (w tym Bakunin, Machajski, Michels, Đilas).

Hrabiemu Cieszkowskiemu nie było jednak dane popłynąć na fali przyszłego socjalizmu rewolucyjnego, bo obrana przez niego droga do nowego społeczeństwa nie była ateistyczna, lecz raczej zgodna z duchem chrześcijańskiego mesjanizmu. W swojej wielkiej nieukończonej pracy *Ojcze-nasz*[197] z 1848 roku utrzymywał, że komunizm rewolucyjny będzie trzecią epoką – epoką Ducha Świętego (tony joachimickie!) – w której „jako w niebie” zapanuje Królestwo Niebieskie na ziemi. W nim nastąpi reintegracja „organicznej ludzkości”, a władzę obejmie Centralny Rząd Ludzkości, któremu przewodzić będzie Powszechny Trybunał Narodów.

W tamtych czasach nikt jeszcze nie mógł określić tego, który nurt komunizmu przeważy: ateistyczny czy religijny. I tak twórca rosyjskiej tradycji rewolucyjnej Aleksandr Iwanowicz Hercen, zachwycony wizją młodoheglizmu roztaczaną przez Cieszkowskiego, pisał: „Przyszłość społeczeństwa nie ma być dziełem serca, lecz czymś konkretnym. Hegel jest nowym Chrystusem niosącym ludziom słowo prawdy”[198]. Wkrótce Bruno Bauer, przyjaciel i mentor Karola Marksa, który był także liderem *Doktorklubu* młodoheglistów na Uniwersytecie w Berlinie, pod koniec 1841 roku okrzyknął nową filozofię czynu „Trąbą Sądu Ostatecznego”.

Lecz, jak już wspomniałem, to ateizmowi Karola Marksa miała w końcu przypaść rola zwycięskiego prądu

europejskiego socjalizmu. Jeśli Hegel rozwijał panteistyczną wizję dialektyki mesjanistów chrześcijańskich, to Marks „postawił Hegla na głowie", pracując nad ateistyczną postacią dialektyki i opierając ją nie na mistycyzmie, religii, „duchu", idei absolutnej czy na rozumie świata, lecz na rzekomo twardym „naukowym" fundamencie materializmu filozoficznego. Marks swój materializm zaczerpnął z pracy młodoheglisty Ludwiga Feuerbacha *O istocie chrześcijaństwa*[199] (1843). Wbrew podkreślającej rolę „ducha" heglowskiej tradycji Marks zajął się studiami nad jakoby naukowymi prawami materii, odciskającymi w jakiś sposób swoje piętno na historii. Krótko mówiąc, dialektykę przekuł w „materializm dialektyczny historii".

Jednakże Marks, stawiając dialektykę na fundamencie materializmu i ateizmu, zrezygnował z potężnej siły sprawczej, działającej na przestrzeni dziejów: chrześcijańskiego mesjanizmu, opatrzności czy też powiększającej się samoświadomości ducha świata. Gdzie zatem twórca marksizmu miałby znaleźć zamiennik owego *spiritus movens*, zredefiniowany w kategoriach „naukowego" materializmu nieuniknionych „praw historii" i zdolny do wyjaśnienia zarówno dotychczasowych dziejów, jak i kluczowej kwestii nieuchronności nadciągającej apokaliptycznej przemiany w komunizm? Czym innym jest próba tłumaczenia zbliżającego się Armagedonu za pomocą Biblii, a czymś zgoła odmiennym dedukowanie tego rodzaju wydarzenia z rzekomo naukowego prawa. Szczegółowe

opracowywanie odpowiedzi na to pytanie o siłę napędową historii miało zająć Karolowi Marksowi całe życie.

Marks uważał, że dorobek Feuerbacha stanowił niezbywalną i podstawową część dojrzałej ateistycznej perspektywy materializmu, lecz wkrótce uznał, że wnioski tam zawarte były zbyt ograniczone. Choć Feuerbach był filozofem komunistycznym, to jednak zasadniczo wierzył, że, aby zakończyć wyobcowanie wewnętrzne człowieka, wystarczy porzucić religię. Zdaniem Marksa religia stanowiła tylko jeden z problemów. Cały człowieczy świat (*Menschenwelt*) powodował wyobcowanie więc powinien być w sposób radykalny obalony i wyrwany wraz z korzeniami. Wyłącznie jego apokaliptyczne zniszczenie pozwoliłoby na powrót ludzkiej natury. Wtedy tylko dotychczasowy nie-człowiek (*Unmensch*[200]) prawdziwie przeistoczyłby się w człowieka (*Mensch*). I tak w czwartej ze swoich *Tez o Feuerbachu* Marks grzmiał: „[ziemska rodzina] musi zostać zniszczona na równi w teorii i w praktyce”[201].

Konkretnie rzecz biorąc – deklarował Marks – prawdziwy człowiek, zgodnie z wywodami Feuerbacha, miał być „istotą wspólnotową” (*Gemeinwesen*) lub „istotą gatunkową” (*Gattungswesen*). Choć państwo w zastanej postaci należało odrzucić czy wyjść poza nie, to jednak człowiek miał należeć do niego właśnie z racji swej natury istoty wspólnotowej. Głównym problemem miała być sfera prywatna – rynek lub „społeczeństwo obywatelskie” – w której nie-człowiek działał jako egoista i osoba prywatna,

traktując innych jako środki do celu, a nie wspólnotę kowali swego losu. Zdaniem Marksa w istniejącym społeczeństwie dominowała jego obywatelska postać, podczas gdy państwo, będące „wspólnotą polityczną", miało znaczenie drugorzędne. Żeby zatem zapanowała w pełni natura ludzkości, trzeba było wznieść się ponad państwo i społeczeństwo obywatelskie, aby wszelki byt był politycznym i aby każde ludzkie działanie było „kolektywne". Wówczas realny człowiek indywidualny miał się stać naprawdę i w całości istotą gatunkową[202],[203].

Ale tylko rewolucyjna orgia zniszczenia mogła do tego doprowadzić. I tu Marks ewokował pragnienie kompletnego zniszczenia, które ożywiało zakreśloną w jego młodzieńczej poezji wizję świata. W rzeczy samej, przemawiając w Londynie w 1856 roku, Marks z wielką miłością opisał ten cel swojej praxis. Wspomniał wtedy, że w średniowieczu na terenach niemieckich istniał działający w sekrecie trybunał noszący nazwę *Vehmgericht*. Objaśniał więc:

> Gdy na którymś domu spostrzegano czerwony krzyż, wiedziano wówczas, że na jego właściciela zapadł wyrok *Vehmy*. Wszystkie domy w Europie są obecnie poznaczone czerwonym krzyżem. Sędzią jest historia, wykonawcą jej wyroku – proletariat.[204]

Marksa jednak nie satysfakcjonował komunizm filozoficzny, na który na początku lat czterdziestych XIX wieku nawrócił jego i Engelsa nieco starszy młodoheglista Mojżesz Hess. Do komunizmu Hessa dodał Marks z końcem 1843 roku kluczowe dlań podkreślenie, że *proletariat* to nie

tylko zwyczajna klasa ekonomiczna, ale lud, którego przeznaczeniem jest wraz z nadejściem komunizmu zostać „klasą uniwersalną”. Jak na ironię myśl Marksa o proletariacie jako newralgicznym elemencie rewolucji komunistycznej została zainspirowana lekturą znaczącej książki, wydanej w 1842 roku przez młodego przeciwnika socjalizmu Lorenza von Steina. Jej autor uznawał ówczesne ruchy socjalistyczny i komunistyczny za racjonalizacje interesów klasowych pozbawionego własności proletariatu. Marks znalazł w tej krytyce „naukowy” napęd, uzasadniający nieuchronne nadejście rewolucji komunistycznej[205]. Proletariat, czyli klasa najbardziej „wyobcowana” i jakoby „pozbawiona własności”, miała stać się punktem wyjścia dla zmiany.

Po tym, jak Stalin przekształcił na swoje potrzeby myśl Marksa, przyzwyczailiśmy się postrzegać „socjalizm” jako „pierwszy etap” rządzonego przez komunistów społeczeństwa, a „komunizm” jako etap docelowy. Marks jednak inaczej wyobrażał sobie rozwój tego systemu. Wraz z innymi współczesnymi mu komunistami w opisach idealnego społeczeństwa używał obu pojęć zamiennie. Dialektyka u Marksa miała w tajemny sposób przynieść pierwszy etap komunizmu „prymitywnego” czy „z gruba ciosanego”, który dzięki mechanizmowi dialektyki miał się magicznie przeobrazić w swoje „wyższe” stadium. Należy zwrócić uwagę, że szczególnie w pracy *Własność prywatna a komunizm* Marks akceptował zatrważające oblicze „prymitywnego” komunizmu, opisywane przez von Steina.

Zgodnie z tą wizją metodami wprowadzania egalitaryzmu w życie miały być zawzięta kampania dzikich wywłaszczeń, dewastacji mienia i przymusowej kolektywizacji kobiet i dóbr materialnych. Ale prymitywny komunizm – stan dyktatury proletariatu – Marks oceniał nawet gorzej niż Stein:

> Jak kobieta z małżeństwa do powszechnej [uniwersalnej] prostytucji, tak i cały świat bogactwa, tzn. przedmiotowej istoty człowieka, przechodzi ze stosunku ekskluzywnego małżeństwa z właścicielem prywatnym w stosunek uniwersalnej prostytucji ze społeczeństwem.

Co więcej – jak ujmował to profesor Tucker – Marks przyznawał, że „surowy komunizm nie wykracza tak naprawdę poza własność prywatną, lecz ją jedynie upowszechnia, nie znosząc konieczności pracy, ale ją rozszerzając na wszystkich ludzi. To tylko kolejna z form, w których ujawnia się podłość własności prywatnej".

Krótko mówiąc, w owym stadium wspólnoty własności prywatnej to, co Marks brał za najgorsze jej cechy, miało sięgnąć apogeum. Jakby tego było mało, Marks przyznawał rację pojawiającemu się tu i ówdzie zarzutowi antykomunistów, że komunizm i kolektywizacja wyrażają tylko, jak pisał sam filozof, „zazdrość i dążenie do zrównania". Zamiast prowadzić do rozkwitu osobowości człowieka, jak w powszechnym mniemaniu twierdził Marks, tak naprawdę zdaniem filozofa komunizm miał doprowadzić do jej kompletnego zanegowania. Jak pisał:

> Komunizm ten, negując wszędzie *osobowość* człowieka, jest właśnie tylko konsekwentnym wyrazem własności prywatnej,

> będącej tą negacją. Powszechna i konstytuująca się we władzę *zazdrość* jest tą zamaskowaną formą, którą przyjmuje *żądza posiadania* i w której, tylko w pewien *odmienny* sposób, znajduje satysfakcję. […]
>
> W stosunku do *kobiety* jako do zdobyczy i niewolnicy powszechnej pożądliwości wyraża się nieskończona degradacja, w jakiej człowiek znajduje się wobec siebie samego.[206]

Oczywiście w późniejszych pracach Marks mniej pisał o tej ciemnej stronie rewolucji komunistycznej. Profesor Tucker wyjaśniał, że „te widoczne w rękopisach paryskich wyraźne wskazówki co do tego, jak Marks wyobrażał sobie i jak oceniał bezpośrednie następstwa rewolucji, najprawdopodobniej tłumaczą, dlaczego w publikowanych później pismach odnosił się do tego tematu z tak nadzwyczajną rezerwą”[207].

Jeśli jednak ta forma komunizmu jest tak ewidentnie ohydnym tworem, stanowiącym reżim „nieskończonej degradacji”, to czemu ktoś miałby się na niego godzić, nie wspominając nawet o poświęcaniu dlań życia i toczeniu dla jego sprawy krwawych rewolucyjnych walk? Na to Marks odpowiadał tak, jak to często czynił w innych miejscach, czyli zasłaniając się mistycyzmem „dialektyki”, będącej jak magiczna różdżka. Jedno machnięcie nią miało sprawić, że system społeczny nieuchronnie zmieni się we własną zwycięską negację i wzniesie się ponad siebie. Co więcej, w tym konkretnym przypadku całkowite zło (które okazuje się, co ciekawe, postrewolucyjną dyktaturą proletariatu, a *nie* istniejącym wcześniej kapitalizmem) przemienić się miało cudownie w całkowite dobro, krainę mlekiem

i miodem płynącą, w której nie ma już podziału pracy i innych form alienacji. Ciekawe, że choć Marks starał się wyjaśnić naturę dialektycznego przejścia od feudalizmu do kapitalizmu, a następnie od kapitalizmu do pierwszego etapu komunizmu, i stosował w tym celu kategorie walki klas i materialnych środków produkcji, to jednak porzucił je w opisie stadium prymitywnego komunizmu. Rzekoma nieuchronność transformacji piekła, jakim miał być z gruba ciosany komunizm, w domniemany raj wyższego stadium tego systemu, nie została w żaden sposób wyjaśniona. Twierdzenie o *tym właśnie* najważniejszym przeistoczeniu stanowi akt czystej wiary w mistycyzm dialektyki.

Choć Marks podawał się za „socjalistę naukowego” i odsądzał innych socjalistów od czci i wiary za ich „utopijne” moralizowanie, to powinno być oczywiste, że sam był o wiele bliżej tradycji utopijnego mesjanizmu niż jego konkurenci. Wszak nie tylko poszukiwał właściwej przyszłej postaci społeczeństwa, która położyłaby kres dziejom, ale nawet twierdził, że odnalazł do niej drogę, którą determinować miały nieubłagane „prawa historii”.

A utopistą – i to zawziętym – Marks z całą pewnością był. Znakiem rozpoznawczym każdej myśli utopijnej jest brawurowa gotowość do zakończenia historii, zamrożenia ludzkości w jakiejś statycznej formie, położenia kresu różnorodności i wolnej woli człowieka, a także do rozstawiania ludzi jak na szachownicy zgodnie z totalitarnym planem utopisty. Wielu wczesnych komunistów i socjalistów układało swoje utopijne fiksacje

z absurdalną drobiazgowością, wchodząc w takie detale jak rozmiary mieszkań każdego człowieka, gramatura ich pożywienia etc. Marks nie był aż tak niepoważny, ale cały jego system – jak wskazuje profesor Thomas Molnar – był „wędrówką utopijnego umysłu w poszukiwaniu bezapelacyjnej stabilizacji ludzkości lub, w kategoriach gnostycznych, jej resorbcji w bezczasowość". Jak mogliśmy się przekonać, utopia Marksa była bezceremonialnym atakiem na Bożą kreację, wyrażającym zapamiętałą żądzę jej destrukcji. Wspomnieliśmy też już wcześniej, że pomysł, aby zgnieść w zarodku liczne przejawy bogactwa form kreacji i powrócić do utraconej jakoby jedności z Bogiem, swoje początki bierze w myśli Plotyna. Molnar konstatuje:

> Wedle tego poglądu samo istnienie jest wyrwą w niebycie. Filozofowie od czasów Plotyna, Fichtego i innych utrzymywali, że resorbcja polichromicznego uniwersum do wiecznej Jedni byłaby lepsza od istnienia. Nie mając tej możliwości, proponują skonstruowanie świata, w którym wszelka zmiana znajdzie się pod nadzorem, uniemożliwiając korzystanie z kłopotliwej wolnej woli i działanie społeczeństwa w niezakreślony uprzednio sposób. Dążą do odwrotu od liniowej koncepcji judeochrześcijańskiej ku cykliczności helleńskiej i hinduistycznej – czyli w stronę permanentnej, pozaczasowej niezmienności.

Tryumf jedności nad rozmaitością miał zdaniem utopistów – w tym Marksa – oznaczać, że „społeczeństwo obywatelskie z jego niepokojącą różnorodnością będzie mogło odejść do lamusa"[208].

U Marksa Wolę Bożą, heglistowską dialektykę ducha świata bądź ideę absolutną zastępuje monizm

materialistyczny, a jego głównym założeniem jest wedle Molnara to, „że wszechświat składa się z materii i jakiejś formy immanentnego dla niej jednowymiarowego prawa”. W takim świecie „sam człowiek zostaje zredukowany do skomplikowanego, ale nadającego się do manipulacji agregatu materialnego, żyjącego w towarzystwie innych tego rodzaju agregatów tworzących razem zbiorowisko o jeszcze większej złożoności, które nazywamy społecznościami, ciałami politycznymi, Kościołami”. Marksiści naukowi mogą więc wysnuwać mniemane prawa historii jako rzekomo ewidentnie i immanentnie zawarte w tej właśnie materii.

Według marksizmu zmierzanie ku utopii oznacza ni mniej, ni więcej tylko pozyskiwanie przez człowieka świadomości własnej prawdziwej natury, a następnie manipulowanie światem zgodnie z nią. W rzeczy samej Engels *explicite* głosił heglowskie idee człowieka będącego Bogiem:

> Dotychczas pytanie brzmiało zawsze: Co to jest Bóg? – a filozofia niemiecka odpowiedziała na to pytanie następująco: Bóg – to człowiek. […] Człowiek ma […] kształtować świat zgodnie z wymogami swej natury, naprawdę po ludzku.[209]

Całe to rozumowanie jest jednak usiane sprzecznościami. Pojawia się choćby arcyważne pytanie: jak byle substancja może poznać swoją naturę? I tak Molnar pisze: „Jakżeż może materia formułować myśli? A jeśli te myśli ma, to wówczas przestaje być wyłącznie materią, zyskując *coś jeszcze*”.

Gdy już w ramach tego rzekomo nieuchronnego ucieleśnienia się utopii komunistycznej proletariat zyska świadomość swojej prawdziwej natury, to jaka przypadnie rola samemu Karolowi Marksowi? W teorii Heglowskiej sam jej twórca miał zostać wielką postacią historyczną, osobą będącą Bogiem dla innych boskich ludzi. Marks widział siebie w centralnym miejscu historii, jako człowieka, który przyniósł światu niezbędną wiedzę o prawdziwej ludzkiej naturze i o prawach historii, pełniąc tym samym rolę „akuszera" zmiany, która miała zakończyć proces historyczny. Jak wskazuje Molnar:

> Podobnie jak i innych pisarzy utopijnych i gnostyckich, Marksa mniej pociągały rozważania o tych etapach historycznych, które zaistniały przed dniem obecnym (wspólne wszystkim utopistom egotyczne *teraz*). Ciekawsze były ostatnie stadia, w których akcja zagęszczała się w miarę zbliżania się finału dramatu. Tak naprawdę twórca utopii myśli o historii jako o procesie zmierzającym do niego samego, bo to przecież on, sięgnąwszy po ostateczne *zrozumienie*, musi znaleźć się w samym centrum dziejów. Jakże to naturalne, że podczas jego życia bieg spraw przyspiesza, aż dotrze do przełomu: i to on jest tą wielką osobowością, która dzieli historię na to, co było przed nim, i na to, co nadejdzie po nim.[210]

Tak oto Marks podążył za innymi utopijnymi socjalistami i komunistami, dla których komunizm uosabiał nadzieje na apoteozę wspólnoty gatunkowej, czyli ludzkości jako pojedynczej nowej nadistoty. Roztopiona w tym kolektywnym organizmie jednostka traciła niemal nieskończenie na znaczeniu. Wielu spośród licznego grona epigonów Marksa poszło zresztą tym tropem. Jeden

z najbardziej wyrazistych portretów Marksowskiego kolektywistycznego organicyzmu – polegającego na wychwalaniu stworzonego w procesie komunizowania nowego socjalistycznego człowieka – odmalował na początku XX wieku czołowy teoretyk bolszewicki Aleksandr Aleksandrowicz Bogdanow. On też mówił o „trzech epokach" historii człowieka. Pierwszą było autorytarne społeczeństwo religijne o samowystarczalnej gospodarce. Potem miała przyjść „druga epoka" gospodarki opartej na wymianie, naznaczonej przez odmienności i pojawienie się „autonomii" „indywidualnej osobowości ludzkiej". Lecz ten zrazu postępowy indywidualizm stawał się potem barierą rozwojową, ponieważ spowalniał i „zaprzeczał tendencjom unifikacyjnym epoki maszynowej". Na to jednak miała przyjść epoka trzecia i ostatnia w historii: komunizm. W tym końcowym etapie mieliśmy mieć do czynienia z samowystarczalną gospodarką kolektywną i ze

> zlaniem się osobniczych istnień w jedną monumentalną całość, gdzie poszczególne jej cząstki będą harmonijnie łączyć się we wspólnych zmaganiach – zmaganiach z niekończącą się spontanicznością natury. […] Tytaniczna kreatywna praca […] jest nieodzowna, aby sobie z tym zadaniem poradzić. Wymaga ono siły nie jednego człowieka, lecz całej ludzkości – i tylko działając dla tej sprawy, ludzkość jako taka może stać się ciałem.[211]

Ostatecznie szczyt marksistowskiego mesjanizmu komunistycznego zdobył człowiek, w którym splotły się wszystkie dotychczas tu omówione trendy. Łącząc chrześcijański mesjanizm *z* wiernością marksizmowi w jego

leninowsko-stalinowskiej postaci, dwudziestowieczny marksista niemiecki Ernst Bloch przedstawił swoją wizję w trzytomowej fantasmagorii zatytułowanej *Zasada nadziei* [*Das Prinzip Hoffnung*], niedawno przełożonej na język angielski. W początkach swojej kariery Bloch napisał pochlebną analizę poglądów i dokonań posługującego się przemocą anabaptysty komunistycznego Thomasa Müntzera, którego określił jako magicznego bądź „teurgicznego". Jak pisał Bloch, wewnętrzna „prawda" o bycie zostanie odkryta tylko wtedy, gdy dokona się „kompletna transformacja wszechrzeczy, wielka apokalipsa, zstąpienie Mesjasza, gdy powstanie nowe niebo i nowa ziemia". Bloch wyraźnie sugerował, że wraz z nadejściem komunizmu wszelkie choroby – ba, nawet sama śmierć – znikną całkowicie[212]. Bóg to rozwój, bo „Bóg sam jest częścią utopii, czyli nieistniejącej jeszcze finalności". U Blocha mistyczna ekstaza szła ręka w rękę z wychwalaniem Lenina i Stalina. J.P. Stern wskazywał, że *Zasada nadziei* zawiera takie nadzwyczajne deklaracje jak „*ubi Lenin, ibi Jerusalem*" (gdzie Lenin, tam Jerozolima) czy że „bolszewicka realizacja komunizmu" stanowić miała fragment „odwiecznej walki o Boga".

Trzeba było Ernsta Blocha, aby wreszcie zaleczyć starą ranę w ciele europejskiego ruchu komunistycznego, która rozdzielała go w latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku na odłamy chrześcijański i ateistyczny. Albo, ujmując to inaczej, ostatni dziwaczny zakręt dialektyki historycznej oznacza wzniesienie się ponad i zanegowanie kompletnego

podboju chrześcijańskich odmian komunizmu, który to podbój dokonał się wysiłkiem doskonalszej woli rewolucyjnej i organizacyjnej Karola Marksa w 1848 roku. Tak oto mesjanistyczna wizja eschatologii heretyków religijnych i chrześcijańskich komunistów wróciła pełną parą, i to pojawiając się wewnątrz obozu marksistowskiego, twierdzy, wydawałoby się, ateistycznego komunizmu. Patrząc na twórczość Ernsta Blocha, fanatyczny kult jednostki w reżimach Stalina i Mao, bezwzględne ludobójstwa Pol Pota w Kambodży i wreszcie partyzancką działalność Świetlistego Szlaku w Peru, widzimy, że Thomas Müntzer odniósł ostateczne zwycięstwo nad Feuerbachem.

PRZYPISY

Uwagi wstępne

[1] * Polskie tłumaczenia cytatów z *Kapitału* Marksa pochodzą z: K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. I, tłum. E. Lipiński i J. Maliniak, Warszawa 1968 [t. I]; K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. II, tłum. J. Maliniak, Warszawa 1977 [t. II]; K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. III, cz. 1, tłum. E. Lipiński, Warszawa 1983 [t. III, cz. 1]. Są to odpowiednio tomy 23, 24 i 25 (1 część) *Dzieł* K. Marksa i F. Engelsa. Przypisy oznaczone gwiazdką pochodzą od tłumacza.

[2] Za wyliczeniem A. Lorii (*L'opera postuma di Carlo Marx*, „Nuova Antologia", I, luty 1895, s. 18), które zawiera także nieznane mi artykuły, doszedłem do następującej listy: W. Lexis, *Die Marx'sche Kapitaltheorie* [recenzja], „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik", druga seria, XI, nr 5, 1885; C. Schmidt, *Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes,* Stuttgart 1889; E. von Böhm-Bawerk, *Schmidt, Dr. Conrad, Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes* [recenzja], „Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft", XLVI, nr 3, 1890; A. Loria, *Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes. Von Dr. Conrad Schmidt. Stuttgart 1889* [recenzja], „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik", druga seria, XX, nr 3, 1890; G.C. Stiebeling, *Das Werthgesetz und die Profit-Rate*, New York 1890; J. Wolf, *Das Rätsel der Durchschnittsprofitrate bei Marx*, „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik", trzecia seria, II, nr 3, 1891; C. Schmidt, *Die Durchschnittsprofitrate und das Marx'sche Wertgesetz*, „Die Neue Zeit", nr 3 i 4, 1892/1893; H. Landé, *Mehrwerth und Profit. Ein ökonomischer Versuch*, „Die Neue Zeit", nr 19 i 20, 1892/1893; P. Fireman, *Kritik der Marx'schen Werttheorie*, „Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik", druga seria, III, nr 6, 1892; a także P. Lafargue, R. Soldi, F. Coletti i A. Graziadei w „Critica Sociale" od czerwca do listopada 1894.

Rozdział I. Teoria wartości i wartości dodatkowej

[3] T. I, s. 41, 43, 75, 109 i *passim*. Zob. również G. Adler, *Die Grundlagen der Karl Marx'schen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft,* Tübingen 1887, s. 210, 213.

[4] Wyczerpującą krytykę tej części doktryny Marksa przedstawiłem w innym miejscu: E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, tłum. pod red. W. Zawadzkiego, Warszawa 1925, rozdz. XII (*Teorja wyzysku*). Tutaj z uwagi na inny cel pracy krytykę tę przedstawię w formie skróconej.

Rozdział II. Teoria przeciętnej stopy zysku i cen produkcji

[5] Również W. Sombart w opublikowanym niedawno przykładnym, klarownym i zwięzłym omówieniu ostatniego tomu systemu Marksa (W. Sombart, *Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx*, „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik", VII, nr 4, 1894) uważa przedstawione tutaj cytaty za ustępy zawierające zasadniczą odpowiedź na postawiony problem (m.in. s. 564). Tym ważnym i błyskotliwym stanowiskiem, z którego krytycznymi wnioskami zgodzić się jednak nie mogę, zajmę się w dalszej części swojej rozprawy.

Rozdział III. Kwestia sprzeczności

[6] E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 53–54 [zachowana oryginalna pisownia].

[7] C. Schmidt, *Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes,* w szczególności par. 13; zob. również moją recenzję tej pracy w „Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft".

[8] A. Loria, *L'opera postuma di Carlo Marx*, s. 20, 22, 23.

[9] W. Sombart, *Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx*, s. 571.

[10] Zob. przykładowe tabele przedstawione w rozdziale II.

[11] Zob. przyp. 6.

[12] E. von Böhm-Bawerk, *Schmidt, Dr. Conrad, Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes* [recenzja], s. 593.

[13] E. von Böhm-Bawerk, *Schmidt, Dr. Conrad, Die Durchschnittsprofitrate auf Grundlage des Marx'schen Wertgesetzes* [recenzja], s. 594–595.

[14] W. Sombart, *Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx*, s. 584–586. Muszę podkreślić, że Sombart w cytowanym fragmencie krytykował Marksa przy założeniu, że doktryny Marksa mają znaczenie im tutaj przypisywane. Sam Sombart nadał im, podejmując się próby ich ratowania, inną i dość egzotyczną interpretację, którą szczegółowo omówię później.

[15] „Cena kosztu towaru oznacza jedynie ilość zawartej w nim opłaconej pracy" (t. III, cz. 1, s. 249).

[16] „Przy pozostałych warunkach nie zmienionych […] zwyżka lub zniżka płacy roboczej nie może nigdy wywołać zmiany wartości towarów" (t. III, cz. 1, s. 313).

[17] Marks w cytowanym fragmencie nie przedstawił tego ogniwa, jednak jego obecność jest oczywista.

[18] Do odmiennego poglądu Sombarta odniosę się później.

[19] O ile pośredniczy w tym „łączna wartość", który to czynnik w mojej opinii nie ma nic wspólnego z zawartą ilością pracy. Ponieważ jednak w kolejnych ogniwach pojawiają się nakłady na płace, który to czynnik jest determinowany również przez ilość opłaconej pracy, to ilość pracy zawsze znajdzie się wśród pośrednich determinant przeciętnego zysku.

Rozdział IV. Błąd w systemie Marksa, jego źródło i następstwa

[20] E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 68 [zachowana oryginalna pisownia].

[21] Jak słusznie podnosi Karl Knies, „Marks w swoim rozumowaniu nie przedstawia żadnego powodu, dla którego zamiast równania 1 kwarter pszenicy = *a* cetnarom ściętego drewna miałoby nie zajść drugie: 1 kwarter pszenicy = *a* cetnarom dziko rosnących drzew = *b* morgom

dziewiczej ziemi = *c* morgom pastwisk na naturalnych łąkach” (*Das Geld*, Berlin 1873, s. 121).

[22] Różnica między towarami i rzeczami jest również zatarta w cytacie z Barbona, pojawiającym się w tym samym miejscu: „Jeden rodzaj towaru jest równie dobry jak drugi, jeżeli ich wartość wymienna ma taką samą wielkość. Nie ma tu żadnej różnicy ani możności rozróżnienia między rzeczami o równej wartości wymiennej” (t. I, s. 42).

[23] E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 78 [zachowana oryginalna pisownia]. Fragment opatrzony przypisem:

Np. na str. 15 przy końcu: „Wreszcie żaden przedmiot nie może być wartością, jeśli nie jest przedmiotem użytku. Jeśli przedmiot jest bezużyteczny, to i zawarta w nim praca jest bezużyteczna, nie liczy się jako praca (sic!) i nie tworzy żadnej wartości”. – Na piętnowany w tekście błąd logiczny zwrócił już poprzednio uwagę Knies. Patrz *Das Geld*, Berlin 1873, str. 123 i nast. (2 wyd. str. 160 i nast.). Dziwnie nie zrozumiał mojego argumentu Adler (*Grundlagen der Karl Marxschen Kritik*, Tübingen 1887, str. 211 i nast.), który odpowiedział mi nań, że dobre głosy nie są wcale towarami w Marxowskim sensie. Nie chodziło mi wcale o to, czy dobre „głosy” dadzą się jako dobra gospodarcze podciągnąć pod Marxowskie prawo wartości tylko o stworzenie wzoru logicznego wniosku, wykazującego ten sam błąd, który znajdujemy we wniosku Marxa. Mógłbym dla tego celu wybrać równie dobrze przykład, nie należący wcale do zakresu gospodarki. Mógłbym np. równie dobrze wykazać, że według logiki Marxa cecha wspólna ciał wielobarwnych może się znajdować w Bóg wie czem, ale nie w zmięszaniu licznych barw. Jedno bowiem zmięszanie barw, np. białej, błękitnej, żółtej, czarnej, fioletowej znaczy dla wielobarwności tyleż, co każde inne zmieszanie barw np. zielonej, czerwonej, pomarańczowej, szafirowej i t. p., jeśli tylko istnieje „w należytej proporcji”; a więc w konsekwencji abstrahujemy od barwy i mięszania barw!

[24] Stanowisko Smitha i Ricardo w kwestii laborystycznej teorii wartości omówiłem dokładnie w: *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 66 i n. Tam wykazałem w szczególności, że u wspomnianych klasyków nie można

znaleźć choćby śladu dowodu na poparcie tej tezy. Zob. również K. Knies, *Der Kredit*, cz. II, s. 60 i n.

[25] S. Grabski, *Böhm-Bawerk als Kritiker Karl Marxens*, „Deutsche Worte", XV, nr 3, marzec 1895, s. 155.

[26] Zob. t. I, 182 i n., 191, 192, 200 i *passim*; a także t. III, s. 76, 226, 230.

[27] Szczegółowe wyjaśnienia na temat teorii Rodbertusa przedstawiłem w: *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 45 i n., zob. w szczególności przypis na s. 48.

[28] E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, s. 87–88 [zachowana oryginalna pisownia].

[29] Zob. wyżej.

[30] Naturalnie pomijam tu relatywnie mało istotne różnice poglądów. W szczególności odstąpiłem w tym artykule od omawiania co subtelniejszych niuansów, które wiążą się z pojęciem „prawa kosztów".

[31] * W polskim tłumaczeniu *Kapitału* jest w tym miejscu błędnie mowa o „zdobywaniu".

[32] Dokładniejsza analiza pokazuje, że cena musi znaleźć się między szacunkami pieniężnymi tak zwanych par krańcowych, czyli między kwotą, jaką jest gotowy zapłacić ostatni faktyczny nabywca, a kwotą, jaką jest gotowy zaoferować pierwszy potencjalny nabywca wykluczony z transakcji, oraz między kwotą, jaką jest gotowy przyjąć ostatni faktyczny sprzedawca, a kwotą, jaką byłby gotowy przyjąć pierwszy potencjalny sprzedawca wykluczony z transakcji. Dokładniejsze wyjaśnienie przedstawiłem w: *Positive Theorie des Kapitals*, Innsbruck 1889, s. 218 i n.

[33] Zob. wyżej.

[34] Zob. wyżej.

[35] Zob. t. I, s. 192, przyp. 37; oraz t. I, s. 255, przyp. 31a.

Rozdział V. Sombartowska obrona teorii Marksa

[36] Zob. kilkukrotnie przywoływany już artykuł *Zur Kritik des ökonomischen Systems von Karl Marx*. Odnośniki do artykułu

Sombarta będą podawane w tekście głównym w nawiasach.

[37] Zob. wyżej.

[38] H. Landé, *Mehrwert und Profit. Ein ökonomischer Versuch*, s. 591.

[39] „Tylko jako wartość można przyrównać je [płótno] do surduta jako do czegoś, co ma taka samą wartość lub można na nie wymienić. […] Jeżeli np. surdut jako wartość uprzedmiotowioną przyrównuje się do płótna, to pracę zawartą w surducie przyrównuje się do pracy zawartej w płótnie" (t. I, s. 57–58). Zob. również t. I, s. 59, 64 (proporcja, w jakiej wymieniane są surduty i płótno, zależy od wielkości wartości surdutów), 69 (gdzie Marks wskazuje, że w wymienianych domu i łóżkach „istotnie wspólna" jest ludzka praca), 72–77, 83–85, 87 (analiza cen towarów, ale tylko rzeczywistych cen [!], prowadzi do określenia wielkości wartości), 95 („wartość wymienna jest pewnym społecznym sposobem wyrażania pracy zużytej na wytworzenie danej rzeczy"), 116 („cena jest nazwą pieniężną pracy uprzedmiotowionej w towarze."), 182 („taka sama wartość, tzn. taka sama ilość uprzedmiotowionej pracy społecznej"), 216 („zgodnie z ogólnym prawem wartości 10 funtów przędzy np. stanowi ekwiwalent 10 funtów bawełny i 1/4 wrzeciona, […] jeżeli do wytworzenia obu stron tego równania potrzebny jest taki sam czas pracy") i *passim*.

[40] Zob. wyżej.

[41] Zob. np. t. I, s. 44–45, przyp. 9.

[42] * Niem. *lebendige Kräfte* – inne określenie energii kinetycznej.

[43] * W rzeczach jest miara, są pewne granice.

[44] * Pierwszy wśród równych.

[45] Sombart nie stwierdza tego w swoim imieniu, ale wyraża aprobatę dla idącego w tym kierunku twierdzenia C. Schmidta, które poprawia tylko w jednym, mało istotnym szczególe (s. 574). Następnie Sombart stwierdza, że Marksowska doktryna wartości „temu właśnie służy" (s. 582), i nigdzie temu w pełni nie zaprzecza.

[46] * Wszystkie rodzaje są dobre prócz nudnego.

[47] W jakiś sposób obiektywny czynnik musi bezpośrednio albo za pośrednictwem powiązanych z nim innych przyczyn wpływać na motywację działającego człowieka – w przedstawionym w tekście przykładzie na większą skłonność do samobójstwa może wpływać osłabiający układ nerwowy lipcowy upał albo depresyjna

i melancholijna jesienna pogoda. „Obiektywny czynnik”, wywołując załamanie nerwowe albo melancholię, wpływa na ogólną motywację, a tym samym na działanie. Twierdzę stanowczo, że nie mogą istnieć prawa rządzące działaniami bez praw rządzących motywami, i pod tym względem nie zgadzam się z Sombartem (s. 593). Jednocześnie też jestem zdania (które Sombart prawdopodobnie uzna za słuszne z perspektywy używanej przez siebie metody), że możemy określać indukcyjnie obiektywne prawa rządzące ludzkimi działaniami bez znajomości i rozumienia kierujących nimi motywów. Bez praw rządzących motywami nie byłoby zatem praw rządzących działaniami, ale możma poznać prawa rządzące działaniami, nie znając praw rządzących motywami!

Wstęp

[48] R. Miller, *From a History Teacher*, „The Freeman”, 11 sierpnia 1952, s. 752, 782.

[49] C.E. Merriam, *The Place of Planning*, [w:] *Saving American Capitalism*, red. S.E. Harris, New York 1950, s. 161.

[50] Na temat znaczenia wolnorynkowego systemu cenowego, również w czasach wojny, zob. L. von Mises, *Ludzkie działanie. Traktat o ekonomii*, tłum. W. Falkowski, Warszawa 2007, s. 696–699; a także F.A. von Hayek, *Prices versus Rationing* [oraz] *The Economy of Capital*, [w:] *The Collected Works of F. A. Hayek*, t. 10 [*Socialism and War*], red. B. Caldwell, Chicago 1997.

[51] K. Marks, *Krytyka programu gotajskiego*, tłum. A. Bal, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 19, Warszawa 1972, s. 33.

[52] K. Marks, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, tłum. E. Lipiński, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 13, Warszawa 1966.

[53] K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, tłum. nieznany, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962.

[54] Na temat odwiecznego powabu paternalizmu, planowania i możliwości stworzenia raju na ziemi zob. A. Gray, *The Socialist Tradition: Moses to Lenin*, London 1946; oraz I. Shafarevich, *The Socialist Phenomenon*, tłum. W. Tjalsma, New York 1980.

[55] P. Leroy-Beaulieu, *Collectivism: A Study of Some of the Leading Social Questions of the Day*, tłum. A. Clay, London 1908. Na temat jego i innych wczesnych krytyków socjalistycznego planowania gospodarczego zob. R.M. Ebeling, *Austrian Economics and the Political Economy of Freedom*, Northampton, MA 2003, rozdz. 4 [*Economic Calculation under Socialism: Ludwig von Mises and His Predecessors*].

[56] E. von Böhm-Bawerk, *Karol Marks i koniec jego systemu*, tłum. M. Zieliński [praca dostępna w tym tomie].

[57] E. Richter, *Pictures of the Socialistic Future*, tłum. H. Wright, London 1907.

[58] Na temat niepowodzenia tych pierwszych prób nacjonalizowania i planowania w Rosji, Niemczech i Austrii zob. A. Shadwell, *The Breakdown of Socialism*, London 1926, s. 23–131.

[59] L. von Mises, *Kalkulacja ekonomiczna w socjalizmie*, tłum. J. Jabłecki, Warszawa 2011.

[60] L. von Mises, *Socjalizm*, tłum. S. Sękowski, Kraków 2009.

[61] L. von Mises, *Biurokracja*, tłum. J. Kłos, Lublin 1998, s. 46–47.

[62] L. von Mises, *Biurokracja*, s. 55.

[63] Zob. też R.M. Ebeling, *Why Socialism is „Impossible”*, „The Freeman”, 54, nr 8, październik 2004.

[64] L. von Mises, *Epistemological Problems of Economics*, tłum. G. Reisman, New York 1981, s. 157.

[65] L. von Mises, *Teoria a historia. Interpretacja procesów społeczno-gospodarczych*, tłum. G. Łuczkiewicz, Warszawa 2011.

[66] L. von Mises, *The Free Market and Its Enemies*, Irvington-on-Hudson, NY 2004.

[67] R.M. Ebeling, *Is the „Specter of Communism” Still Haunting the World?*, „Notes from FEE”, marzec 2006.

Wykład 1. Umysł, materializm i przeznaczenie człowieka

[68] * Przypisy numeryczne i wtręty w tekście głównym w nawiasach kwadratowych pochodzą od redakcji wydania amerykańskiego. Przypisy oznaczone gwiazdką pochodzą od tłumacza.

[69] K. Marks, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, tłum. E. Lipiński, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 13, Warszawa 1966.
[70] E. von Böhm-Bawerk, *Karol Marks i koniec jego systemu*.
[71] * J.O. de La Mettrie, *Człowiek-maszyna*, tłum. S. Rudniański, Warszawa 1925.
[72] K. Marks, *Nędza filozofii*, tłum. K. Błeszyński, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962, s. 141.
[73] * K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, tłum. nieznany, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962.
[74] * Dokładne brzmienie cytatu: „kiedy walka klasowa zbliża się do rozstrzygnięcia, […] niewielka część klasy panującej […] przyłącza się do klasy rewolucyjnej” (K. Marks i F. Engels, *Manifest komunistyczny*, s. 524–525).
[75] * Prawdopodobnie chodzi tu o napisany w 1918 roku *Program komunistów (bolszewików)* (wyd. pol. tłum. nieznany, Warszawa 1919).

Wykład 2. Walka klas i socjalizm rewolucyjny

[76] Mises wygłaszał te wykłady w 1952 roku. Ostatni przypadek zachorowania na ospę prawdziwą zdarzył się we wrześniu 1978 roku w Birmingham w Wielkiej Brytanii. Obecnie uważa się tę chorobę za wyplenioną całkowicie.
[77] E. von Böhm-Bawerk, *Karol Marks i koniec jego systemu.*
[78] Marks skrytykował Lassalle’a również za używanie przez niego terminu *Arbeiterstand* (stan robotniczy). Stwierdził, że Lassalle miesza pojęcia, jednak nigdy nie wyjaśnił, na czym to pomieszanie pojęć miałoby polegać.
[79] Żona Sidneya Webba (1859–1947), późniejszego barona Passfield. Webbowie byli zwolennikami fabianizmu.
[80] C. Darwin, *O powstawaniu gatunków*, tłum. S. Dickstein i J. Nusbaum, Warszawa 2013.

Wykład 3. Indywidualizm i rewolucja przemysłowa

[81] Angielskie ustawodawstwo o publicznym wsparciu dla ubogich miało swoje początki w epoce elżbietańskiej. W 1834 roku zostało zreformowane w celu wprowadzenia jednolitego systemu wsparcia ubogich, nadzorowanego na poziomie krajowym.
[82] * Mises wygłaszał te wykłady w 1952 roku. Ostatni przypadek zachorowania na ospę prawdziwą zdarzył się we wrześniu 1978 roku w Birmingham w Wielkiej Brytanii. Obecnie uważa się tę chorobę za wyplenioną całkowicie.
[83] * W rzeczywistości populacja Wielkiej Brytanii wynosiła w 1939 roku niecałe 48 milionów osób.
[84] Autorzy trylogii: *The Village Labourer* (1911), *The Town Labourer* (1917) i *The Skilled Labourer* (1919).
[85] T.S. Ashton, *The Industrial Revolution 1760–1830*, London–New York–Toronto 1948.
[86] D. Ricardo, *Zasady ekonomii politycznej i opodatkowania*, tłum. J. Drewnowski, Warszawa 1957.
[87] K. Marks, *Kapitał. Krytyka ekonomii politycznej*, t. III, cz. 2, tłum. E. Lipiński i J. Maliniak, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 25, cz. 2, Warszawa 1984, *passim*.
[88] K. Marks, *Kapitał*, t. III, cz. 2, s. 208.

Wykład 4. Nacjonalizm, socjalizm i rewolucja z użyciem siły

[89] W.I. Lenin, *Materializm a empiriokrytycyzm. Krytyczne uwagi o pewnej reakcyjnej filozofii*, tłum. nieznany, [w:] W.I. Lenin, *Dzieła wszystkie*, t. 18, Warszawa 1984.
[90] * G. Sorel, *Rozważania o przemocy*, tłum. M.J. Mosakowski, Warszawa 2014.
[91] Rosenberg był ideologiem nazizmu. Za zbrodnie wojenne został 1 października 1946 w Norymberdze skazany na śmierć. Wyrok wykonano 16 października 1946 roku.
[92] * K. Marks, *Krytyka programu gotajskiego*, tłum. A. Bal, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 19, Warszawa 1972.

Wykład 5. Marksizm i manipulacja człowiekiem

[93] E. von Böhm-Bawerk, *Kapitał i zysk z kapitału. Dział pierwszy. Historja i krytyka teorji zysku z kapitału*, t. II, tłum. pod red. W. Zawadzkiego, Warszawa 1925, rozdz. XII (*Teorja wyzysku*).

[94] E. von Böhm-Bawerk, *Karol Marks i koniec jego systemu*.

[95] * Niemiecki termin „Übermensch” bywał tłumaczony na angielski jako „superman”.

[96] F. Engels, *Pogrzeb Karola Marksa*, tłum. A. Bal, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 19, Warszawa 1972, s. 373.

[97] * F.A. Lange, *Historya filozofii materyalistycznej i jej znaczenie w teraźniejszości*, 2 tomy, tłum. A. Świętochowski i F. Jezierski, Warszawa 1881.

[98] * F.A. Lange, *Kwestya ekonomiczna w dziedzinie społecznej*, tłum. nieznany, Warszawa 1885.

[99] * Wiele wskazuje na to, że opisany jest tutaj przypadek Georgesa Boulangera, francuskiego generała i polityka, który popełnił samobójstwo w 1891 roku.

[100] Jednym z nauczycieli księcia Rudolfa był Carl Menger, założyciel austriackiej szkoły ekonomii. Zob. *Carl Menger’s Lectures to Crown Prince Rudolf of Austria*, red. E.W. Streissler i M. Streissler, tłum. M. Streissler i D.F. Good, Aldershot–Brookfield 1994.

[101] * Tą kobietą była Bertha Pappenheim (1859–1936), feministka i działaczka społeczna, która w studium przypadku opublikowanym w 1895 roku pojawiła się pod pseudonimem Anna O. Zob. S. Freud, J. Breuer, *Studia nad histerią*, tłum. R. Reszke, Warszawa 2008.

[102] * Zob. Horacy, *List do Pizonów*, [w:] Arystoteles, Horacy, Pseudo-Longinos, *Trzy poetyki klasyczne*, tłum. T. Sinko, Wrocław 1951.

[103] D. Hume, *O pierwszych zasadach rządu*, tłum. M. Filipczuk, „Principia. Pisma koncepcyjne z filozofii i socjologii teoretycznej”, XXXII–XXXIII (2002).

Wykład 6. Fundamenty współczesnej cywilizacji: oszczędności, inwestycje

i kalkulacja ekonomiczna

[104] Szkoła myśli, która podkreśla znaczenie w sferze gospodarczej czynników społecznych, historycznych i instytucjonalnych, a nie działania indywidualnego człowieka.

[105] * J.W. Goethe, *Wilhelm Meister*, tłum. P. Chmielowski, Warszawa 1893, s. 25.

[106] * C.B. Hoover, *Keynes and the Economic System*, „Journal of Political Economy", 56, nr 5, październik 1948.

[107] Zob. F. Bastiat, *Co widać i czego nie widać*, tłum. A. Łatka, [w:] F. Bastiat, *Dzieła zebrane*, t. 1, Warszawa 2009.

Wykład 7. Pieniądz, stopa procentowa i cykl gospodarczy

[108] Ewangelia wg św. Łukasza 6, 35: „wy natomiast miłujcie waszych nieprzyjaciół, czyńcie dobrze i pożyczajcie, niczego się za to nie spodziewając".

[109] * Polskie tłumaczenie pierwszych pięciu z czternastu listów można znaleźć na stronie Instytutu Misesa.

[110] * Ernest Solvay postulował zastąpienie pieniądza kruszcowego państwowym systemem rozrachunkowym i czekowym. W takiej sytuacji państwo byłoby w stanie monitorować transakcje dokonywane przez obywateli i określać dokładną zamożność każdego z nich, a dzięki wprowadzeniu w miejsce wszystkich istniejących podatków skomplikowanego podatku od spadków mogłoby zrównywać położenie wszystkich ludzi.

[111] * Mises podaje tutaj kurs wynoszący 4,2 miliarda marek za dolara amerykańskiego, jednak większość źródeł podaje kurs wynoszący 4,2 biliona (dokładnie: 4 210 500 000 000) marek za dolara amerykańskiego.

[112] Zob. L. von Mises, *Business under German Inflation*, „The Freeman", 53, nr 10, listopad 2003.

[113] Zob. L. von Mises, *The Causes of the Economic Crisis*, tłum. B.B. Greaves i P.L. Greaves Jr., [w:] L. von Mises, *The Causes of the Economic Crisis; and Other Essays Before and After the Great Depression*, red. P.L. Greaves Jr., Auburn, Ala. 2006.

[114] K. Wicksell, *Interest and Prices*, tłum. R.F. Kahn, New York 1936.

Wykład 8. Zysk i strata, własność prywatna oraz osiągnięcia kapitalizmu

[115] * Chodzi tutaj o Kārlisa Balodisa (niem. Carl Ballod, 1864–1931).

[116] * Przy założeniu, że podaż miedzi oraz ceny dotychczasowych produktów wykorzystujących miedź pozostają niezmienione.

[117] „Taki program, którego podstawową tezą jest nie to, że system wolnej przedsiębiorczości opartej na zysku zawiódł w tym pokoleniu, ale iż nie został jeszcze wypróbowany". Cytat za: F.A. von Hayek, *Droga do zniewolenia*, tłum. K. Gurba, L. Klyszcz, J. Margański i D. Rodziewicz, Kraków 2003.

Wykład 9. Inwestycje zagraniczne i duch kapitalizmu

[118] Według spisu ludności z 1951 roku Anglię zamieszkiwało wówczas 41 147 938 osób, podczas gdy szacowana populacja w 1750 roku wynosiła około 6 mln osób.

[119] Ustawa o pożyczce i dzierżawie, przyjęta przez amerykański Kongres 11 marca 1941 roku, przyznawała prezydentowi Stanów Zjednoczonych prawo do „sprzedaży, przeniesienia własności, wymiany, wynajmu, pożyczania lub udostępniania w inny sposób wszelkich produktów ze sfery obronności innym rządom [których obronę uznał za istotną dla bezpieczeństwa Stanów Zjednoczonych]". Do tych produktów zaliczały się: broń, amunicja, samoloty, okręty, maszyny, surowce i niektóre produkty rolne. Tym samym Stany Zjednoczone mogły wspierać aliantów, zachowując jednocześnie neutralność.

[120] * Czyli według ustawy o standardzie złota z 1900 roku, która definiowała dolara jako równowartość 23,22 grana czystego złota.

[121] Amerykański rządowy program pomocy zagranicznej, ogłoszony 20 stycznia 1949 roku przez prezydenta Harry'ego Trumana. Celem tego programu był „rozwój i poprawa sytuacji na obszarach słabo rozwiniętych". Zob. H. Hazlitt, *Illusions of Point Four*, Irvington-on-Hudson, NY 1950.

[122] * Zob. J. Nehru, *Independence and After: A Collection of Speeches, 1946–1949*, New York 1950.

Marks jako milenarystyczny komunista

[123] * Aby zachować naukowy charakter tekstu, w swoim tłumaczeniu starałem się wskazywać w intuicyjny sposób te terminy i nazwy własne (z występującymi w dużej obfitości organizacjami rewolucyjnymi na czele), które nie miały dotychczas swojego polskojęzycznego przekładu. W tym celu podawałem oryginalne nazwy w nawiasach kwadratowych. Rozwiązanie to zapożyczyłem od samego Autora, który w kilku przypadkach czyni podobnie (dla odróżnienia nawiasy kwadratowe użyte przez Rothbarda zamieniłem na okrągłe).
Pozwoliłem sobie też poprawić bez zaznaczenia literówki i inne drobne błędy, jeśli merytorycznie były one bez znaczenia. Z myślą o tych Czytelnikach, którzy chcieliby obie wersje tekstu np. w celach naukowych porównać, w przypisach wskazuję istotniejsze poprawki. Wszystkie przypisy oznaczone gwiazdką i wtręty w nawiasach kwadratowych w przypisach od Autora pochodzą od tłumacza.

[124] E.L. Tuveson, *The Millenarian Structure of The Communist Manifesto*, [w:] *The Apocalypse in English Renaissance Thought and Literature*, red. C. Patrides i J. Wittreich, Ithaca, NY 1984, s. 326–327. Tuveson spekuluje, że na poglądy Marksa i Engelsa wpłynąć mogła raptowna popularyzacja milenaryzmu w Anglii w latach czterdziestych XVIII wieku. Na temat tego zjawiska, a w szczególności na temat rozbudzenia się w Anglii i w Stanach Zjednoczonych ruchu millerystów, przewidujących datę końca świata na 22 października 1844 roku, zob. klasyczną pracę o nowożytnym milenaryzmie: E.R. Sandeen, *The Roots of Fundamentalism: British and American Millenarianism, 1880–1930*, Chicago 1970. Zob. również: E.L. Tuveson, *The Millenarian Structure of The Communist Manifesto*, s. 340, przyp. 5.

[125] O koncepcji komunizmu nie ma też prawie nic w wychwalanej pod niebiosa pracy Thomasa Sowella: *Marxism: The Philosophy and Economics*, London 1986.

[126] Nawet oficjalny sowiecki podręcznik marksizmu podchodzi do wszem i wobec głoszonego celu owego systemu myśli cokolwiek lekceważąco, podkreślając, że wszyscy Sowieci muszą ciężko

pracować, nie zapominając o żadnym z „etapów” na długiej drodze do komunizmu: „Jako partia komunizmu naukowego KPZR (Komunistyczna Partia Związku Radzieckiego) pioniersko rozwiązuje problem budowy komunizmu, krzesząc i dbając o jego przesłanki materialne i duchowe, czemu przyświeca dążenie do tego, aby nie pominąć koniecznych etapów rozwoju” (*Fundamentals of Marxism-Leninism*, Moscow 1963, s. 662). Zob. również s. 645–646, 666–667, 674–675.

[127] Zob. pouczającą pracę Roberta C. Tuckera: *Philosophy and Myth in Karl Marx*, New York 1961.

[128] *What Marx Really Meant* („Co tak naprawdę miał na myśli Marks”) to tytuł przychylnej dla marksizmu pracy autorstwa G.D.H. Cole’a, wydanej w Londynie w 1934 roku.

[129] A. Gray, *The Socialist Tradition: Moses to Lenin*, London 1946, s. 321–322.

Teologia resorbcji

[130] * W swoim przekładzie przyjmuję polską postać anglojęzycznego terminu *reabsorbtion*, używaną przez Leszka Kołakowskiego w *Głównych nurtach marksizmu* w t. 1 na s. 24–31.

[131] Kolejnym przykładem swoiście „religijnych” zwyczajów marksistów jest fiksacja tych myślicieli, którzy w sposób oczywisty porzucili niemal całą bazę doktrynalną marksizmu, aby nadal legitymować się magicznym mianem „marksistów”. Świeży przykład tego rodzaju zachowań dali „marksiści analityczni”, tacy jak John Roemer i Jon Elster. Na temat sformułowanej przez ortodoksję marksistowską krytyki tej szkoły zob. M.A. Lebowitz, *Is Analytical ‘Marxism’ Marxism?*, „Science and Society”, 52, nr 2, lato 1988.

[132] L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009, s. 11–39 [Rothbard prawdopodobnie właśnie u Kołakowskiego znalazł pierwotnie użyte przez siebie w tym miejscu imię Jan, które bezpodstawnie przypisuje się Eckhartowi von Hochheimowi, zwanemu też Mistrzem].

[133] * Autor w oryginale sięga tu po niespotykany neologizm *creatology* („kreacjologia”?), używając go jako zamiennika pojęcia kosmogonii religii chrześcijańskiej czy po prostu teologii Księgi Rodzaju.

[134] Wielki obrońca tradycji chrześcijańskiej G.K. Chesterton pierwszorzędnie naświetlił różnicę między indywidualizmem chrześcijańskim a kolektywizmem panteistycznym w następującej krytyce buddystki Annie Besant, jednej z założycielek Towarzystwa Fabiańskiego:
Według Besant ten uniwersalny Kościół to po prostu uniwersalne „ja". Opiera się na dogmacie o tym, że wszyscy tak naprawdę stanowimy jedną osobę, że nie ma murów indywidualności dzielących człowieka od człowieka. […] Pani Besant nie wzywa nas do tego, byśmy kochali naszych bliźnich, ale abyśmy sami stali się naszymi bliźnimi. […] Oto przepaść dzieląca buddyzm od chrześcijaństwa: dla buddysty lub teozofa osobowość jest upadkiem człowieka, dla chrześcijanina jest ona zamysłem Boga, samym sednem Jego kosmicznego pomysłu (G.K. Chesterton, *Ortodoksja*, Warszawa 2004, s. 231–233).
[135] Alexander Gray z koncepcji „negacji", obecnej w dialektyce heglowskiej i marksistowskiej, czerpie sporo uciechy. Pisze, że przykłady „negacji negacji", występujące w *Anty-Dühringu* Engelsa, „mogą dobrze oddawać heglizm, lecz poza tym wydają się cokolwiek zabawne. Ziarno jęczmienia upada na ziemię i dojrzewa? To negacja ziarna. Jesienią rodzi więcej ziaren jęczmienia? To negacja negacji. Z jaja wykluwa się larwa motyla? To negacja jaja. Po wielu przemianach motyl kopuluje i umiera? To negacja negacji. […] Z pewnością Hegla nie można sprowadzić tylko do czegoś takiego" (A. Gray, *The Socialist Tradition*, s. 300, przyp. 1). Gray dodaje, że przepełnione podziwem podsumowanie heglizmu w *Nędzy filozofii* Marksa także „nie jest pozbawione wartości humorystycznej" (A. Gray, *The Socialist Tradition*, s. 300, przyp. 2): „tak staje się nie, nie staje się tak, tak staje się jednocześnie tak i nie, nie staje się jednocześnie nie i tak; przeciwieństwa równoważą się, neutralizują, znoszą" (ten fragment Gray uznaje za „szczególnie" zabawny; K. Marks, *Nędza filozofii*, tłum. K. Błeszyński, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 4, Warszawa 1962, s. 140).
[136] Zob. M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York 1971, s. 161.
[137] Większość protestantów miała na tę sprawę pogląd zdecydowanie odmienny, a przy tym o wiele bardziej poprawny. Zgodnie z nim za

sprawą inwazji Normanów narzucony został Anglii reżim państwowy, tworzący feudalne majątki ziemskie w miejsce dotychczasowego porządku zbliżonego do idyllicznej wizji prawdziwej własności prywatnej. Engels i inni historycy oraz antropolodzy uważali, że przed wprowadzeniem rynku w prymitywnych społecznościach plemiennych panowała swego rodzaju złota era wczesnego komunizmu. Współczesne badania antropologiczne wskazują jednak na to, że większość takich społeczności ustanawiała porządek własności prywatnej, pieniądza i rynku. Zob. B. Benson, *Enforcement of Private Property Rights in Primitive Societies: Law Without Government*, „Journal of Libertarian Studies", 9, nr 1, zima 1989.

[138] Zob. M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, s. 517, przyp.

[139] C. Hill, *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution*, London 1975, s. 136. Zob. również F.D. Dow, *Radicalism in the English Revolution 1640–1660*, Oxford 1985, s. 74–80.

Panteistyczny resorbcjonista Hegel

[140] Zob. wyśmienitą pracę czołowego krytyka romantyzmu: M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*.

[141] Nominalnie Hegel był luteraninem. W Niemczech jednak ten ruch religijny był wówczas jawnie na tyle latitudinariański [występujący głównie w Wielkiej Brytanii przedstawiciele tego nurtu byli zwolennikami rozumowego (w szczególności akceptującego odkrycia naukowe), pragmatycznego podejścia do doktryny religijnej, i przeciwnikami nadmiernego ich zdaniem skupiania się na literalnym odczytywaniu kanonów wiary; można powiedzieć, że odpowiadali dzisiejszym postępowym duchownym, którzy postulują szersze otwieranie się Kościoła na zmiany], że obejmował też panteizm.

[142] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 53–54.

[143] * Dosłownie można byłoby tłumaczyć angielskie wyrażenie *world-historical men* jako „historyczni ludzie świata", równoległe do Heglowskiego „ducha świata" (*world-spirit*). W polskich przekładach pojawia się jednak określenie „wielkie postaci historyczne", które tutaj przyjmuję dla ułatwienia Czytelnikowi poruszania się w literaturze

tematu. Por.: G.W.F. Hegel, *Wykłady o filozofii dziejów*, tłum. A. Zieleńczyk, Warszawa 2011.

[144] Zob. R. Plant, *Hegel*, Bloomington 1973, s. 120.

[145] Co więcej, Ferguson posługiwał się tą frazą na modłę Heglowską i pierwotnie stał na pozycjach bardzo odległych od późniejszej analizy wolnego rynku u Hayeka. Jako młody pastor kalwiński w 1745 roku wziął udział w poskromieniu powstania jakobickiego w Szkocji. Po przegranej rebelii Ferguson wygłosił kazanie, w którym starał się rozwiązać wielką zagadkę: dlaczego Bóg pozwolił katolikom na to, aby podążali ścieżką zła i aby otarli się o wygraną? Na to pytanie odpowiadał, że jakkolwiek katolicy świadomie czynili zło, to jednak służyli Bogu jako nieświadomi wykonawcy Jego dobrej woli, czyli wyrwania szkockiego kościoła prezbiteriańskiego z jego domniemanej apatii. Tak właśnie wyglądał prototyp „chytrości rozumu" w historii, choć nie w postaci panteistycznej, lecz teistycznej. Zob. R.B. Sher, *Church and University in the Scottish Enlightenment*, Princeton 1985, s. 40–44.

[146] Jak słusznie podkreślił Paul Craig Roberts, „alienacja" u Marksa to nie po prostu kwestia relacji płacowych w kapitalizmie, lecz coś więcej: to specjalizacja, podział pracy i właśnie gospodarka pieniężna. Lecz widać wyraźnie, że alienacja u swego jądra jest bardziej kosmiczną kondycją człowieka przed nadejściem jego resorbcji w komunistycznym kolektywie człowieka i natury. Patrz: P.C. Roberts, *Alienation and the Soviet Economy*, Albuquerque 1971; zob. również P.C. Roberts i M.A. Stephenson, *Marx's Theory of Exchange, Alienation, and Crisis*, New York 1983.

[147] R. Plant, *Hegel*, s. 96.

[148] R. Plant, *Hegel*, s. 122, 123, 181; oraz K.R. Popper, *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2, tłum. H. Krahelska, Warszawa 1993, s. 39.

[149] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 54–55. E.F. Carritt zauważa, że zdaniem Hegla „wolność" to „chęć służenia przede wszystkim sprawie chwały i zwycięstwa swojego państwa. Potrzeba ta jest tożsama z pragnieniem, aby wypełniła się Wola Boża". Jeśli pojedynczy człowiek uważa, że powinien zrobić coś, co *nie* jest działaniem na rzecz właśnie chwały i zwycięstwa państwa, wówczas, twierdzi Hegel,

„powinien zostać «zmuszony do wyzwolenia»”. Skąd jednak człowiek miałby *wiedzieć*, jakie działanie na rzecz państwa będzie właściwe? Odpowiedź była według Hegla oczywista. Będzie to cokolwiek, czego sobie władcy zażyczą, albowiem „samo to, że rządzą, jest najpewniejszym dowodem na to, iż zgodnie z Wolą Bożą powinni być wyniesieni na piedestał władzy”. W rzeczy samej żelazna logika! Zob. E.F. Carritt, *Reply*, [przedruk w:] *Hegel's Political Philosophy*, red. W. Kauffmann, New York 1940, s. 38–39.

[150] Tucker z humorem komentuje reakcję znamienitego heglisty W.T. Stace'a, który napisał, że „nie powinniśmy przechodzić nazbyt szybko do niedorzecznej konstatacji, wedle której w filozofii Hegla ja – ten konkretny duch ludzki – jestem Absolutem albo Absolut jest jakimkolwiek konkretnym duchem bądź ludzkością w ogóle. Tego rodzaju wnioski byłyby szokujące”. Tucker dopowiada, że ów „argument z przyzwoitości” wcale nie odpowiada na pytanie o to, „dlaczego mielibyśmy zakładać, że Hegel nie mógłby być «szokujący»” albo – można by dodać – groteskowy i megalomański (R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 46 i n., przyp.).

[151] * W Berlinie znajdują się obecnie cztery uniwersytety. Tutaj mowa o dzisiejszym Uniwersytecie Humboldta w Berlinie. Na początku nosił on nazwę Uniwersytetu w Berlinie, ale w 1828 roku zmieniono ją na Uniwersytet Fryderyka Wilhelma III. Hegel został rektorem tej uczelni w 1830 roku.

[152] O tym, jaki wpływ poglądy Schillera na temat organicyzmu i alienacji wywarły na Hegla, Marksa i późniejszą socjologię, zob. L. Bramson, *The Political Context* of *Sociology*, Princeton 1961, s. 30, przyp.

[153] Zob. M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, s. 311.

Komunizm jako Królestwo Niebieskie na ziemi: od Joachima do Müntzera

[154] * Mowa o Kościele obejmującym wszelkie religie chrześcijańskie, czyli we właściwym (nie w potocznym) znaczeniu o Kościele katolickim (z gr. *katholikos*, czyli właśnie „powszechny”). Nie należy go mylić z Kościołem łacińskim czy rzymskokatolickim.

[155] Jak ujął to historyk Norman Cohn, joachimicki nowy „świat miał się stać jednym wielkim klasztorem, w którym wszyscy ludzie przemienią się w kontemplujących mnichów, pogrążonych w mistycznej ekstazie i śpiewających wspólnie pieśń ku chwale Boga”. N. Cohn, *W pogoni za milenium. Milenarystyczni buntownicy i mistyczni anarchiści średniowiecza*, tłum. M. Chojnacki, Kraków 2007, s. 91.

[156] N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 164.

[157] * N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 165.

[158] * Ten i następne cytaty za: N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 195–200.

[159] R.A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion*, New York 1950, s. 132–134.

[160] * W rzeczywistości nie ma pewności co do tego, jakie wykształcenie (i czy) Müntzer odebrał na *Alma Mater Viadrina* we Frankfurcie nad Odrą, na Uniwersytecie w Lipsku i (potencjalnie) na innych uniwersytetach (m.in. na Uniwersytecie w Wittenberdze). Zob. np. E.W. Gritsch, *Thomas Müntzer: A Tragedy of Errors*, Minneapolis 2006, s. 3–4. Cytaty z Müntzera za: N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 218–223.

[161] Cytat za: I. Shafarevich, *The Socialist Phenomenon*, tłum. W. Tjalsma, New York 1980, s. 57.

Komunizm jako Królestwo Niebieskie na ziemi: przechwycenie Münsteru

[162] * Nieprzetłumaczalne nawiązanie do Ewangelii wg św. Jana (17, 10), gdzie padają słowa „moje jest Twoje, a Twoje jest moje” (akurat w zupełnie innym znaczeniu niż tutaj). Zob. również N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 199.

[163] * Ten i poprzedni cytat za: N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 245.

[164] ** Zob. 1 Księga Królewska 12, 11; 12, 14.

[165] * W rzeczywistości „jedynie” zniesiono obrzędy religijne związane z zawieraniem związków małżeńskich, co radykalnie uprościło ich zawiązywanie i rozwiązywanie. Por. N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 249

[166] * N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 251.

[167] * Autor w oryginale pisze tu o poligynii (wielożeństwie), co w tym kontekście potraktowane dosłownie musiałoby oznaczać związek kobiety z wieloma kobietami. Pomyłka ta wynika z błędnego odczytania fragmentu cytowanej już wyżej książki Cohna, w której pojawia się informacja m.in. o egzekucji kobiety oskarżonej właśnie o bigamię. Zob. N. Cohn, *W pogoni za milenium*, s. 254.

Powrót komunizmu podczas rewolucji francuskiej

[168] A. Gray, *Socialist Tradition*, s. 88, 90–91.

[169] * Morelly, *Kodeks natury czyli prawdziwy duch jej praw*, tłum. D. Malewska, Warszawa 1953.

[170] A. Gray, *Socialist Tradition*, s. 62–63.

[171] * W oryginale Autor przywołuje błędnie nazwisko Johanna Christopha Otingera.

[172] Zob. odkrywczy artykuł Paula Gottfrieda: *Utopianism of the Right: Maistre and Schlegel*, „Modern Age", 24, nr 2, wiosna 1980.

[173] J.H. Billington, *Płonące umysły. Źródła rewolucyjnej wiary*, tłum. I. Szuwalska, Wrocław 2012, s. 89.

[174] Powyższe sformułowanie i wszystkie cytaty z *Manifestu* [w rzeczywistości cytaty te pochodzą nie tylko z *Manifestu*, ale również z innych fragmentów *Sprzysiężenia Równych*, gdzie Filippo Buonarroti, oprócz opisu historycznego, zawarł dokumenty różnych autorów z okresu działania Sprzysiężenia], można znaleźć w: I. Shafarevich, *The Socialist Phenomenon*, s. 121–124. Zob. również A. Gray, *Socialist Tradition*, s. 107.

[175] J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 91 i n. Zob. również A Gray, *Socialist Tradition*, s. 105, przyp. 4. Gray (s. 105) kwituje sprawę tak: „Anihilacja wszelkiego bytu jest stanem pożądanym, co bierze się z nadziei na to, że z popiołów zniszczenia powstanie prawy gród. Wiedziony tą wiarą, jakże beztrosko znosiłby Babeuf wynikające stąd cierpienia".

[176] * Choć Rothbard pisze tu, że Filippo był bezpośrednim potomkiem Michała Anioła, to nie ma żadnych dowodów na to, iż Michał Anioł miał

dzieci. Inne źródła wskazują, że Filippo był potomkiem brata Michała Anioła.

[177] * P. Buonarotti, *Sprzysiężenie równych*, 2 tomy, tłum. A. Jeżewski, B. Kulikowski i J. Ficowski, Warszawa 1952.

[178] * J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 194.

Eskalacja komunizmu w latach trzydziestych i czterdziestych XIX wieku

[179] Cabet cieszył się uznaniem jako prawnik i prokurator generalny Korsyki, ale został pozbawiony funkcji za radykalną postawę wobec rządu Francji. Po założeniu swojego pisma udał się w latach trzydziestych na wygnanie do Londynu i początkowo został tam owenistą. Mimo narodowości Cabeta jego książka została pierwotnie napisana i wydana po angielsku, a rok później opublikowano jej francuski przekład. Cabet był raczej pokojowo nastawionym komunistą, a nie rewolucjonistą, i nieudolnie usiłował budować utopijne komuny w różnych miejscach na terenie Stanów Zjednoczonych, począwszy od 1848 roku aż do swojej śmierci osiem lat później.

[180] J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 270.

[181] J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 257 [Rothbard w swojej pracy cytuje Billingtona błędnie (w zdaniu „And to this conversion of Satan […]” zamienia przyimek „to” na „in”), przez co fragment w języku angielskim nie jest zrozumiały. Na szczęście nie dotyczy to polskiego tłumaczenia].

[182] * Zob. J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 277.

[183] * T. Dézamy, *Kodeks wspólnoty*, tłum. I. Tarłowska, Warszawa 1977.

[184] J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 277.

[185] Zob. podstawową biografię Marksa: D. McLellan, *Karl Marx: His Life and Thought*, New York 1973, s. 118.

[186] * Wszystkie cytaty w tym i w poprzednim akapicie w: J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 278.

[187] Zob. J.L. Talmon, *Political Messianism: The Romantic Phase*, New York 1960, s. 157.

Karol Marks: komunista apokaliptycznej resorbcji

[188] Ojciec Fryderyka Engelsa był pochodzącym z niemieckiego miasta Barmen w Nadrenii znakomitym przemysłowcem i producentem bawełny, a poza tym zagorzałym pietystą. Barmen stanowiło wówczas jeden z głównych ośrodków tego nurtu religijnego w Niemczech, a Engels został wychowany właśnie w duchu surowego pietyzmu. Będąc już od 1839 roku ateistą i heglistą, Engels w 1841 roku znalazł się na Uniwersytecie w Berlinie i w szeregach młodoheglistów. Wreszcie w 1844 roku znalazł się w tym samym środowisku co Marks i zawarł z nim bliską przyjaźń.

[189] Wiersze te powstały przede wszystkim w 1836 i 1837 roku, podczas pierwszych miesięcy pobytu ich autora w Berlinie. Dwa z nich znalazły się wśród najwcześniej publikowanych prac Marksa, wydanych w berlińskim „Atheneum” w 1841 roku. Większość innych do niedawna uważano za zaginione.

[190] * Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

[191] * Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

[192] R. Wurmbrand, *Czy Karol Marks był satanistą?*, tłum. A. Jaworowska, Poznań 2004, s. 8–16.

[193] * Tłumaczenie moje z oryginału niemieckiego.

[194] Kompletny angielski przekład *Oulanem* w: R. Payne, *The Unknown Karl Marx*, New York 1971, s. 81–83 [ostatnie cztery cytowane wersy to moje tłumaczenie z niemieckiego oryginału; o ile nie zaznaczono inaczej, pozostałe fragmenty wierszy Marksa pochodzą z przekładu książki R. Wurmbranda]. Doskonałe źródło traktujące o poezji Marksa i jej autorze jako o mesjaniście stanowi: B. Mazlish, *The Meaning of Karl Marx*, New York 1984. Pastor Wurmbrand zauważa, że *Oulanem* to anagram biblijnego imienia Jezusa, Emmanuela, i wskazuje, iż tego rodzaju przekręcenia imion świętych należą do typowej praktyki kultów satanistycznych. Nie ma jednak żadnego realnego dowodu na to, że Marks kiedykolwiek do takowego należał. R. Wurmbrand, *Czy Karol Marks był satanistą?*, s. 8–9 i *passim*.

[195] * A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii*, tłum. A.A.J. Cieszkowski (syn), [w:] A. Cieszkowski, *Prolegomena do historiozofii,*

Bóg i palingeneza oraz mniejsze pisma filozoficzne z lat 1838–1842, Warszawa 1972.

[196] Zob. B.F. Trentowski, *Stosunek filozofii do cybernetyki, czyli sztuki rządzenia narodem*, Poznań 1843. Tamże autor stawia koncepcję „cybernetyki" jako nowej postaci racjonalnej technologii społecznej, która zmieni ludzkość. Zob. również: J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 255.

[197] * A. Cieszkowski, *Ojcze-nasz*, t. 1–3, Poznań 1922–1923.

[198] J.H. Billington, *Płonące umysły*, s. 249.

[199] * L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, tłum. A. Landman, Warszawa 1959.

[200] * W języku i w filozofii niemieckiej *Unmensch* to pojęcie o silnym nacechowaniu pejoratywnym, oznaczające bestię, potwora i okrutnika.

[201] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 101 [w polskim tłumaczeniu *Tez o Feuerbachu* wydźwięk czwartego punktu zdecydowanie i wbrew niemieckiemu oryginałowi złagodzono: „[ziemska rodzina] musi być z kolei poddana krytyce w teorii i ulec rewolucyjnemu przekształceniu w praktyce" (K. Marks, *Tezy o Feuerbachu*, tłum. S. Filmus, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 6)].

[202] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 105.

[203] Jest doprawdy zastanawiającą ironią losu, że najbardziej wpływowi intelektualiści węgierscy, którzy wyznaczają drogę odchodzenia od socjalizmu ku wolności, uznają marksistowskie pojęcie „społeczeństwa obywatelskiego" za cel, do którego mają zmierzać, oddalając się od kolektywizmu.

[204] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 15 [K. Marks, *Przemówienie wygłoszone w rocznicę „The People's Paper" 14 kwietnia 1856 roku w Londynie*, tłum. Z. Bogucki i J. Nowacki, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 12, Warszawa 1967, s. 5].

[205] Stein był konserwatywnym monarchistą heglowskim, powołanym przez rząd Prus do zbadania niepokojących nowych doktryn socjalizmu i komunizmu, które rozszalały wtedy we Francji. Marks okazywał „biegłą znajomość tekstu" książki Steina (L. von Stein, *Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs*, Leipzig 1842), która nie ma swojego angielskiego [ani polskiego] przekładu. Stein spędził swoje dojrzałe lata jako profesor finansów publicznych i administracji na

Uniwersytecie Wiedeńskim. Zob. R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 114–117.

[206] Za: R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 155 [K. Marks, *Własność prywatna a komunizm. Różne etapy rozwoju poglądów komunistycznych. Komunizm prymitywny, zrównujący, i komunizm jako socjalizm, pokrywający się z humanizmem*, tłum. K. Jażdżewski, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 575–576].

[207] R.C. Tucker, *Philosophy and Myth*, s. 155–156.

[208] T. Molnar, *Marxism and the Utopian Theme*, „Marxist Perspectives", zima 1978, s. 153–154. Choć ekonomista David McCord Wright nie wdawał się w dyskusje na temat religijnych korzeni tej problematyki, to jednak dostrzegł, że jedna grupa społeczna – etatyści – stara się „zaprowadzić sztywny statyczny porządek, zgodny z określonym idealistycznym wzorcem organizacji technicznej i społecznej. Po osiągnięciu tego ideału – przynajmniej w pewnym przybliżeniu – będzie on odtąd jedynie bez końca odtwarzany". D.M. Wright, *Democracy and Progress*, New York 1948, s. 21.

[209] T. Molnar, *Marxism*, s. 149, 150–151 [F. Engels, *Sytuacja Anglii. „Past and Present" by Thomas Carlyle*, tłum. J. Raba, [w:] K. Marks i F. Engels, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1960, s. 807–808].

[210] T. Molnar, *Marxism*, s. 151–152.

[211] Za: S.V. Utechin, *Philosophy and Society: Alexander Bogdanov*, [w:] *Revisionism: Essays on the History of Marxist Ideas*, red. Leopold Labedz, New York 1962, s. 122.

[212] J.P. Stern, *Marxism on Stilts*, „The New Republic", 196, 9 marca 1987, s. 40. Zob. również L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 3, s. 428.

Publikacje wydawnictwa Instytutu Misesa

Ukazały się:

Ludwig von Mises, *Ludzkie działanie*, 2007, 2011

Jesús Huerta de Soto, *Pieniądz, kredyt bankowy i cykle koniunkturalne*, 2009, 2011

Murray N. Rothbard, *Wielki Kryzys w Ameryce*, 2010

Pod prąd głównego nurtu ekonomii (red. Mateusz Machaj), 2010

Austriacy o standardzie złota (red. Llewellyn Rockwell), 2011

Philipp Bagus, *Tragedia euro*, 2011

Ludwig von Mises, *Teoria a historia*, Instytut Misesa–Wydawnictwo Naukowe PWN, 2011

Ludwig von Mises, *Kalkulacja ekonomiczna w socjalizmie*, 2011

Jesús Huerta de Soto, *Socjalizm, rachunek ekonomiczny i funkcja przedsiębiorcza*, 2011

Adam Heydel, *Dzieła zebrane*, 2011

Henry Hazlitt, *Ekonomia w jednej lekcji*, 2012

Mateusz Machaj, *Kapitalizm, socjalizm i prawa własności*, 2013

Jörg Guido Hülsmann, *Etyka produkcji pieniądza*, 2014

Friedrich August von Hayek, *Pieniądz i kryzysy*, 2014

Hans-Hermann Hoppe, *Teoria socjalizmu i kapitalizmu*, 2015

Murray N. Rothbard, *Ekonomiczny punkt widzenia*, 2015

Robert P. Murphy, *Niepoprawny politycznie przewodnik po kapitalizmie*, 2015

W przygotowaniu m.in.:

Radosław Wojtyszyn, *Doktryna polityczna i prawna Murraya Newtona Rothbarda*

Nicolai J. Foss, Peter G. Klein, *Organizing Entrepreneurial Judgment: A New Approach to the Firm*

INSTYTUT MISESA

Instytut Edukacji Ekonomicznej im. Ludwiga von Misesa

1%

O INSTYTUCIE MISESA

Instytut Ludwiga von Misesa, ufundowany we Wrocławiu w sierpniu 2003 r., jest niezależnym ośrodkiem badawczo-edukacyjnym, odwołującym się do tradycji austriackiej szkoły ekonomii, dorobku klasycznego liberalizmu oraz libertariańskiej myśli politycznej. Patronem organizacji jest jeden z najwybitniejszych ekonomistów w historii – Ludwig von Mises. Od 2006 r. jesteśmy organizacją pożytku publicznego.

Nasza misja i działalność

Celem Instytutu Misesa jest zwiększenie wiedzy społeczeństwa na temat procesów ekonomicznych i instytucji gospodarki rynkowej. Pragniemy żyć w kraju o prężnej gospodarce opartej na własności prywatnej i odpowiedzialności, gdzie podstawą funkcjonowania społeczeństwa będzie dobrowolna i pokojowa współpraca międzyludzka.

Wierzymy, że najlepszymi metodami urzeczywistnienia naszych celów są rzetelna edukacja i merytoryczna argumentacja w dyskusji. Dlatego wydajemy książki,

udostępniamy liczne teksty naukowe na stronie www.mises.pl, prowadzimy lekcje, wykłady i seminaria. Publikujemy także raporty, komentarze i teksty publicystyczne. Wszystkie te działania wymagają nakładów – czasu i pieniędzy.

Jak możesz pomóc?

1. Przekazać darowiznę:

- Darowiznę można wpłacić przelewem na konto:
  Instytut Edukacji Ekonomicznej im. Ludwiga von Misesa
  50-224 Wrocław, pl. Strzelecki 20
  Nr konta 19 2130 0004 2001 0253 7975 0001

- Skorzystać z formularza na stronie www.mises.pl/przekaz-darowizne (możliwość płatności przelewem elektronicznym, kartą kredytową bądź systemem Pay-Pal).

Darowiznę można także od podstawy opodatkowania.

2. Przekazać 1% podatku dochodowego:

Szczegóły na stronie: www.mises.pl/wsparcie/1-procent/

3. Pracować jako praktykant, wolontariusz lub współpracownik:

Zainteresowanych prosimy o kontakt pod adresem: mises@mises.pl lub rekrutacja@mises.pl

Marksizm. Krytyka to zbiór prac poświęconych Marksowi i marksizmowi autorstwa wybitnych przedstawicieli trzech pokoleń ekonomistów szkoły austriackiej: Eugena von Böhm-Bawerka, Ludwiga von Misesa i Murraya N. Rothbarda.

Zebrane w tym tomie prace składają się na całościową krytykę systemu Marksa – począwszy od jego filozofii historii, przez spojrzenie na społeczeństwo i jego podstawowe instytucje, a skończywszy na jego koncepcjach ekonomicznych. Ukazują również rolę filozofii Marksa na tle historii idei.

Z pracami Karola Marksa o ekonomii jest podobnie jak z piosenką Lennona: chwytają za serce bez patrzenia na tekst. Co więcej, ów chwyt za serce odbywa się pod pozorem chłodnej i przemyślanej analizy. Naturalnie w samym chwytaniu za serce i graniu na emocjach w analizie społeczno-ekonomicznej nie ma nic złego, gdyż większość wybitnych i znanych myślicieli starała się to robić. Ma to jednak sens o tyle, o ile emocje nie stają się nieustannym i nawykowym sposobem zamykania oczu na oczywiste wypaczenia i błędy w analizie. Dlatego bez względu na to, czy marksizm chwyta za serce, bez względu na to, jak bardzo poetycka jest laborystyczna teoria wartości, bez względu na to, jak bardzo romantyczna wydaje się walka o wyrwanie z jarzma wartości dodatkowej i kajdan wolnego rynku, musi nadejść dzień merytorycznego sądu: marksizm trzeba na chłodno i racjonalnie przeanalizować. Każdy szanujący się fan prac Karola Marksa jest mu to winien.

Mateusz Machaj, *Marksizm: dzień sądu*

ISBN 978-83-65086-03-7

INSTYTUT MISESA
Instytut Edukacji Ekonomicznej im. Ludwiga von Misesa

BIBLIOTEKA KLASYKÓW EKONOMII